المنتقى

من المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد



إعداد
د. سلطان بن عبدالرحمن العميري


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلىٰ آله وصحبه اجمعين.

أما بعد:

فهذا شرح مختصر علىٰ كتاب التوحيد الذي هو حق الله علىٰ العبيد، انتقيته من كتاب المسلك الرشيد علىٰ كتاب التوحيد.

وقد اقتصرت في هذا الشرح علىٰ أصول المسائل المتعلقة بأبواب كتاب التوحيد، وعلىٰ أصول المعاني المتعلقة بالنصوص التي أوردها المؤلف.

وقد اقتصرت في تلك المسائل علىٰ ما يتعلق بتقرير مذهب أهل السنة في المسائل، من غير ذكر لأقوال المخالفين ولا لاعتراضاتهم، واقتصرت في الغالب في جانب التقرير علىٰ قول واحد، ولم أذكر من الخلاف الواقع بين أهل السنة إلا قدرا يسيرا من المسائل، وبشكل مختصر أيضا.

وقد حرصت في هذا الشرح علىٰ تصوير صورة المسألة مع قدر من أدلتها الشرعية، وقدر من التعاريف والتقاسيم المعينة علىٰ التأصيل المختصر في توحيد العبادة.

والغرض من هذا أن يكون الشرح مناسبا للمبتدئين في طلب العلم، من طلاب البرامج والجامعات والمعاهد.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصا لوجه الكريم، نافعا في تأصيل العلم وضبطه، ومعينا لطلبة العلم علىٰ تحصيل العلم والتدرج في معارجه.

المؤلف

سلطان بن عبد الرحمن العميري

مكة المكرمة

جامعة أم القرى - قسم العقيدة



التمهيـد

لا بد من التقدم في ابتداء شرح كتاب التوحيد بذكر عدد من المسائل الضابطة للتصورات الأساسية المتعلقة بتوحيد الألوهية وما يرتبط به من المسائل، ولا بد من ضبط عدد من القضايا في حقيقتها وأقسامها وأدلتها؛ لأنها بمنزلة الأصول الكلية التي يُرجع إليها في كثير من التقريرات المطروقة في أبواب كتاب التوحيد.

وأصول المسائل التي تمثل التمهيد المنهجي لشرح كتاب التوحيد، تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: حقيقة التوحيد وحقيقة الشرك، وما يرتبط بذلك من ضوابط وأقسام وأدلة وأحكام.

القسم الثاني: القضايا التي تمثل قاعدة لبناء عدد من التفاصيل المتعلقة بعدد من الأبواب، وترجع أصول تلك القضايا إلىٰ أربع مسائل:

المسألة الأولىٰ: حقيقة العبادة، وأنه لا يشترط فيها اعتقاد الربوبية في المخلوق المعبود.

المسألة الثانية: حقيقة الأفعال التي يقع بها التعبد، وأنها منقسمة إلىٰ ما هو عبادة محضة، وإلىٰ ما هو محتمل لا بد فيه من التفصيل والتفريق.

المسألة الثالثة: الخصائص الإلهية، وما يتعلق بها.

وسنفرد لكل قسم من هذه الأقسام حديثا خاصا، لتحرير بعض ما يتعلق به من أفكار ومسائل.



المبحث الأول

حقيقة التوحيد والشرك

أولا: حقيقة التوحيد:

يرجع معنىٰ التوحيد في اللغة إلىٰ الانفراد والإفراد، فتوحُّد الشيء: انفراده عن غيره، وتوحيده: جعله منفردا عن غيره، والحكم عليه بذلك، يقول ابن فارس: «الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل علىٰ الانفراد. من ذلك: الوحدة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله»(١).

حقيقة التوحيد الشرعي:

لفظ «التوحيد» لفظ شرعي جاء استعماله في عدد من النصوص، ومن ذلك: أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة، وأن هشام بن العاص نحر حصته خمسين بدنة، وأن عمرا سأل النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «**أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد، فصمت وتصدقت عنه، نفعه ذلك**»(٢).

وإذا ثبت أن لفظ التوحيد شرعي، ومعناه حقيقة شرعية، فإن مقتضىٰ ذلك أن الشريعة قد بينته غاية البيان، وأوضحته غاية الوضوح، فيجب الاعتماد علىٰ النصوص الشرعية في معرفة حقيقته والرجوع إليها في تحديد ضوابطه ومعالمه وأدلته وأحكامه.

وقد ذكر العلماء تعاريف عديدة لحقيقة التوحيد في الشريعة.

ومن أجمع الحدود -في تعريف التوحيد- أن يقال: هو إفراد الله تعالىٰ بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، ونفيها عما سواه(٣).

فهذا الحد جمع بين ذكر خاصية التوحيد وشمول متعلقاته.

قوله: «إفراد»، وصف عام يدل علىٰ حقيقة الفعل الصادر من العبد، والمراد بالإفراد هنا معناه الشرعي الذي يتضمن معنىٰ التعبد .

قوله: «الله تعالى»، يخرج كل ما عداه سبحانه، من المخلوقات.

قوله: «بما يختص به»، وصف مميز، يبين أن الإفراد والتوحيد متعلق بالخصائص في كمالها وأصلها.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٦/ ٩٠).

(٢) رواه أحمد (٦٧٠٤)، وصححه الألباني وأحمد شاكر.

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣/ ٧٤)، والقول المفيد، العثيمين (١/ ١١).



قوله: «**من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات**»، وصف مميز يحدد متعلقات التوحيد الشرعية، ويبرزها.

قوله: «**ونفيها عما سواه**»، قيد يحقق ركنا من أركان التوحيد، وهو النفي، ومنتهاه: تحقيق انفراد الله بما يتحقق به التوحيد.

وإنما ذُكر هذا القيد مع أنه متضمن في القيد الأول من باب التأكيد علىٰ حقيقة التوحيد، والكشف عن ارتكازها علىٰ معنىٰ التوحد والانفراد لله سبحانه، ونفي الشريك بالتصريح أولىٰ من نفيه بالتضمن، وخاصة في مثل الحقائق الكبرىٰ في الدين.

وتأكيد النفي في حقيقة التوحيد جارٍ علىٰ طريقة الشريعة، ومن ذلك ما جاء في حديث عبادة بن الصامت ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له...»[(١)].

فحقيقة التوحيد في الشريعة حقيقة مركبة من الظاهر والباطن، فهي مركبة من حب القلب وخضوعه وانكساره لله تعالىٰ وتعلقه به وغيرها من المعاني القلبية، ومن التزام الجوارح بكل ما يدل علىٰ تعظيمه سبحانه من العبادات وترك كل صور التذلل والخضوع للمخلوقات.

ركائز التوحيد:

المراد بالركائز: الأمور الجوهرية التي تقوم عليها حقيقة التوحيد، ويسميها عدد من المعاصرين بأركان التوحيد؛ فالتوحيد في المفهوم الشرعي يقوم علىٰ ركيزتين:

الركيزة الأولىٰ: الإثبات، والمراد بها: إثبات كل ما يجب لله تعالىٰ مما يختص به في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

الركيزة الثانية: النفي، والمراد بها: نفي مشاركة غير الله مع الله فيما يجب له أو يختص به.

وإنما وجب أن يقوم التوحيد في الشريعة علىٰ هاتين الركيزتين؛ لأن الإثبات المجرد لا يمنع المشاركة، والنفي المجرد لا يقتضي إثبات الكمال والاختصاص به؛ لأنه عدم محض، فلو قلت: زيد ليس ببخيل، فهذا لا يقتضي مدحا؛ لأن عدم بخله قد يكون لفقره، ولو قلت: زيد جواد، فهذا لا ينفي أن غيره جواد معه، ولكن لو قلت: لا جواد إلا زيد، فأنت حصرت الجود فيه.

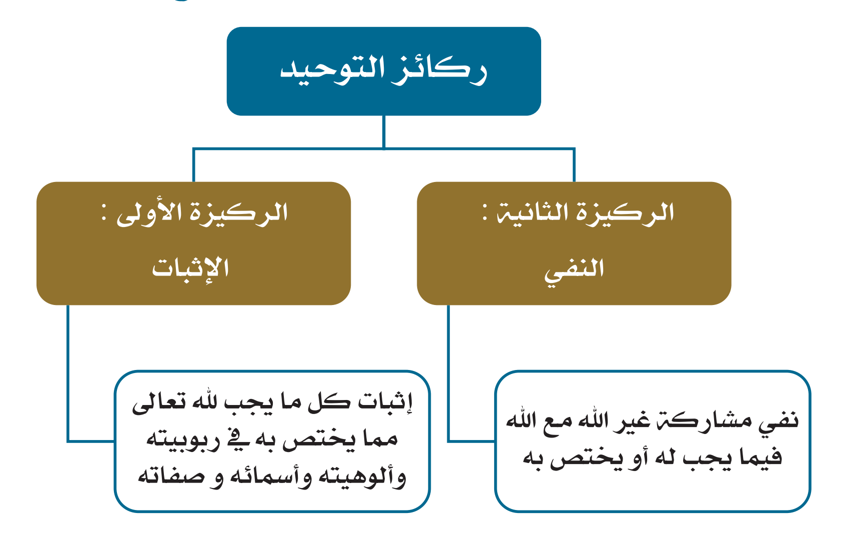
وضرورة الجمع بين النفي والإثبات عام في كل أقسام التوحيد؛ لأن حقيقة التوحيد الشرعية قائمة علىٰ ذلك.

ولأجل هذا كثيرا ما يجمع القرآن بين النفي والإثبات في توحيد الله تعالىٰ، ففي الأسماء والصفات يقول تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

وأما في توحيد العبادة فقد تكرر هذا الجمع كثيرا، فتارة يقدم النفي علىٰ الإثبات وتارة يقدم الإثبات علىٰ النفي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ﴾ [النحل:٣٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن

(١) رواه البخاري (٣٢٥٢)، ومسلم (٢٨).

يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ [البقرة:٢٦٥].



تقسيم التوحيد:

تعد قضية تقسيم التوحيد من القضايا المستقرة عند طلبة العلم، وهي بلا شك من القضايا الصحيحة المستقيمة، ولكنها كثيرا ما تطرح من غير بيان الأصول الكلية التي تقوم عليها، ومن متطلبات التأصيل للمسائل المستقرة بيان مستنداتها وأصولها؛ فذلك يزيدها بيانا وتماسكا ووضوحا.

وتقسيم التوحيد يقوم على عدد من الأصول، منها:

الأصل الأول: إن التقسيم داخل دائرة الاصطلاح، فهو –أعني: التقسيم– ليس تقريرا لحكم شرعي مخصوص، وإنما هو من قبيل المصطلحات، وتنطبق عليه قاعدتها.

الأصل الثاني: إن الأصل في باب المصطلحات أنه باب اجتهادي، والأبواب الاجتهادية لا يشترط فيها التوقيف من الشارع، وإنما يشترط فيها عدم مخالفة الشرع، والصحة والاستقامة في المعنىٰ واللفظ، يقول ابن القيم: «الاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة»[(١)].

الأصل الثالث: إن التقسيم يتنوع بتنوع الاعتبارات المراعاة فيه، فالأمور المتعددة يمكن أن تقسم إلىٰ أقسام متنوعة بحسب المعنىٰ المعتبر في كل تقسيم.

الأصل الرابع: إن إفراد نوع من الأنواع بقسم خاص: مقبول، إذا وجد ما يسوغه شرعا وواقعا، ولا يعد انخراما في التقسيم أو اضطرابا فيه.

الأصل الخامس: إن ثمة فرقا بين المضامين الشرعية وأحكامها وبين تقسيم المضامين الشرعية، فالأمر الاصطلاحي هو التقسيم وليس المضامين ذاتها، فالركوع مثلا بناء علىٰ دلالة النصوص الشرعية هو جزء أساسي، لا تصح الصلاة إلا به، سواء جُعل من الشروط أو من الأركان أو من غيرها.

(١) مدارج السالكين (٣/ ٢٨٦).

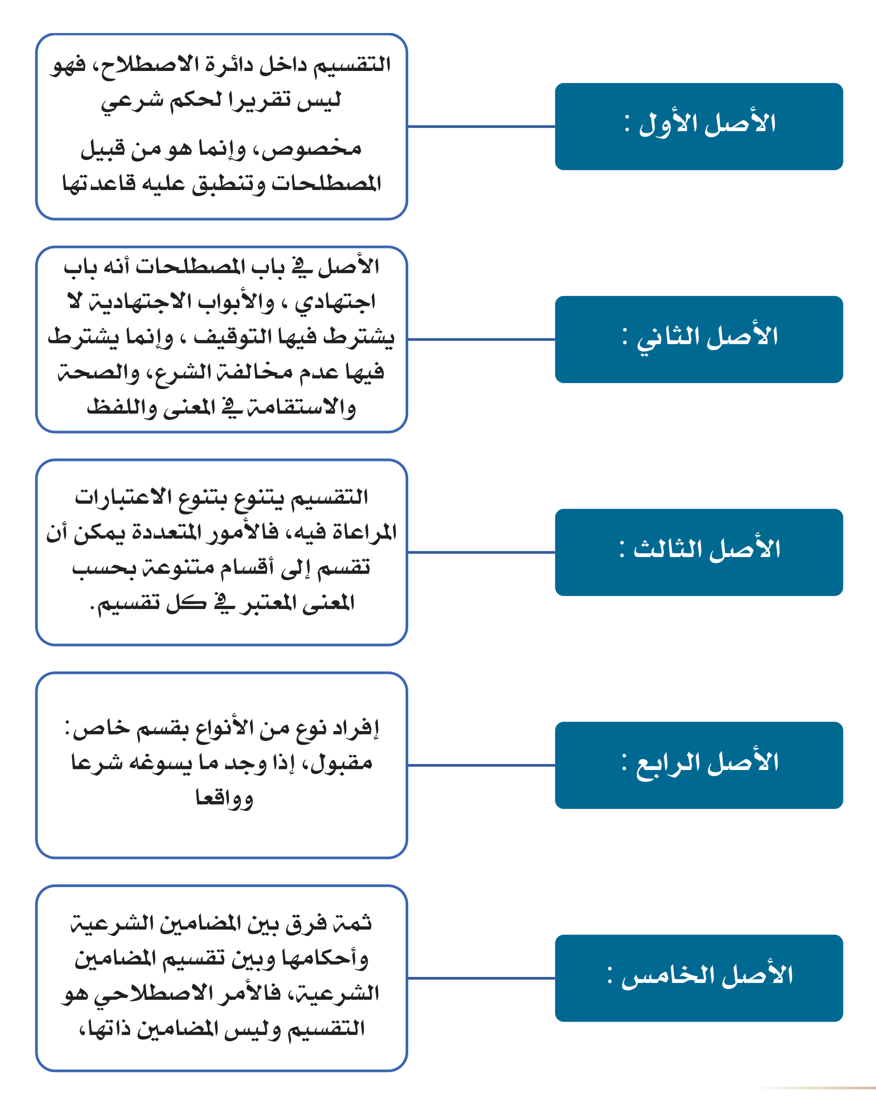


فالتقسيمات التي يذكرها العلماء في الحقائق الشرعية ليست لإثبات المضامين الشرعية، وإنما لفرزها وتصنيفها بعد ثبوتها بأدلتها المعتبرة.

وبناء علىٰ هذه الأصول يقرر في تقسيم التوحيد جملة من الأحكام: منها: أن تقسيم التوحيد إلىٰ أقسام متعددة أمر اجتهادي، لا يشترط أن يرد فيه نص من الشريعة، وإنما يشترط فيه ألا يتضمن شيئا مخالفا لأحكامها، وهذا ما تدل عليه جادة العلماء جميعهم، فإنهم قسموا الحقائق الشرعية إلىٰ أقسام متعددة من غير نكير منهم، فتراهم يقسمون أجزاء الصلاة إلىٰ شروط وأركان وواجبات ومستحبات، والصيام والحج كذلك، ولم ينكر أحد منهم ذلك، فصنيعهم هذا يعد إجماعا عمليا علىٰ إقرار أصل التقسيم، وأنه أمر اجتهادي لا يشترط فيه مجيء نص شرعي بخصوصه.

فإذا ذكر أحدهم تقسيما للتوحيد وضمنه أحكاما مناقضة لما تقرر في النصوص الشرعية، فإنه حينئذ يكون تقسيما باطلا؛ لا لأنه لم يرد في النصوص، فإن ذلك ليس شرطا في التقسيم، وإنما لأنه تضمن ما يخالف أحكام الشريعة.





التعريف بأقسام التوحيد:

سبق التأكيد علىٰ أن التوحيد يمكن أن يقسم إلىٰ أقسام متعددة، تتنوع بتنوع الاعتبارات، وسنعتمد في التعريف بأقسام التوحيد: أقسامه باعتبار متعلقه؛ لكونه جامعا لكثير من التفاصيل، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: توحيد الألوهية:

عُرف توحيد الألوهية بتعريفات متعددة، بعضها دقيق، وبعضها ليس كذلك.

ومن أجود ما ذكر في تعريف توحيد الألوهية أن يقال: هو إفراد الله تعالىٰ بالعبادة، ونفيها عن كل ما سواه».

قوله: «**إفراد الله**»، قيد يبين حقيقة توحيد الألوهية، وأنه ليس مجرد علم أو إقرار قلبي، وإنما هو مع ذلك عمل وسلوك وإفراد ظاهر وباطن.

قوله: «**بالعبادة**»، قيد يبين موضوع توحيد الألوهية، وأنه متعلق بالأعمال العبادية الظاهرة والباطنة والقولية

والعملية دون غيرها من الأعمال.

قوله: «**ونفيها عن كل ما سواه**»، قيد يبين حقيقة توحيد الألوهية، وأنه ليس قائما علىٰ مجرد صرف العبادة لله تعالىٰ، وإنما لا بد فيه من الكفر بكل ما يعبد من دونه سبحانه، فهو قيد يزيد من تحقيق التوحيد ويؤكد امتيازه.

أسماء توحيد الألوهية:

يلقب توحيد الألوهية بعدد من الأسماء، منها:

1. توحيد الألوهية، وذلك لكونه متعلقا بما يصدر من العبد من التأله، ومعنىٰ الألوهية مأخوذ من: أَلَه يأْلَه إلاهة وألوهة، إذا تعبد وتذلل[1].
2. توحيد الألوهية أو الإلهية، وذلك لأنه متعلق بألوهية الله تعالىٰ واستحقاقه لأن يكون معبودا.
3. توحيد العبادة أو العبودية، لأنه في الحقيقة متعلق بصرف العبادة لله تعالىٰ.
4. توحيد الإرادة والقصد، لأنه قائم علىٰ إرادة العبد ربَّه ﷻ، وقائم علىٰ عمله وقصده وتوجهه إلىٰ الله تعالىٰ بالعبادة.
5. التوحيد العملي، وذلك لأن فيه جانبا عمليا أكثر مما عداه من أنواع التوحيد الأخرىٰ، وذكر بعضهم أنه إنما سمي بذلك لأنه مبني علىٰ إخلاص العمل لله وحده[2].

قواعد العبودية:

توحيد الألوهية يقوم علىٰ تحقيق العبودية لله تعالىٰ، وتحقيق هذا المعنىٰ الشريف يتضمن عددا من القواعد والضوابط المهمة، لا بد لدارس توحيد العبادة أن يكون علىٰ خُبر بها؛ ليتمثلها في نفسه، وليقوم بدعوة الناس إليها ويبينها لهم، ويقنعهم بها.

القاعدة الأولىٰ: أن عبادة الله تعالىٰ ضرورة تفوق كل الضرورات، فلا يمكن للإنسان أن يستغني عن عبادته لله تعالىٰ، فلا عيش ولا لذة للإنسان ولا راحة ولا طمأنينة إلا بالعبودية لله سبحانه.

القاعدة الثانية: أن عبادة الله غاية في نفسها، فالحكمة الأولىٰ من وجود الإنسان في الأرض: هي أن يتعبد لله تعالىٰ بالعبودية والخضوع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، فهذه الآية تكشف عن الغاية الأولىٰ من وجود الإنس والجن، وأنها تحقيق العبودية لله تعالىٰ.

القاعدة الثالثة: أنه لا كمال للمخلوق إلا بالعبودية لله تعالىٰ، وكلما كان المخلوق أكمل عبادة لله تعالىٰ كان أكمل في حاله ومقامه وحياته، يقول ابن تيمية: «كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله، وكلما ازداد العبد تحقيقا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته»[3].

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (١٣/ ٤٦٧).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ١٤٨).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ١٧٦).



القاعدة الرابعة: أن العبودية ملازمة لحقيقة الإنسان، ولا يمكن أن ينفك عنها بحال، فلأجل هذا فكل من استكبر عن عبادة الله، فإنه لا محالة سيعبد غيره، فإنه إذا لم يعبد ربه وخالقه ورازقه، فإنه لا محالة سيعبد غيره من المخلوقات.

القاعدة الخامسة: أن العبودية لله تعالىٰ درجات متفاوتة، فالناس في عبادتهم لله تعالىٰ ليسوا علىٰ درجة واحدة، وإنما هم علىٰ درجات متفاوتة، فينبغي للمسلم ألا يكل ولا يمل من طلب الدرجات العليا من العبودية، ويجب علىٰ المسلم أن يدرك أن فضله علىٰ الناس إنما يكون بحسب ما بلغ إليه من درجات العبادة.

قواعد العبودية

القاعدة الأولى:	• عبادة الله تعالى ضرورة تفوق كل الضرورات، فلا يمكن للإنسان أن يستغني عن عبادته لله تعالى
القاعدة الثانية	• عبادة الله غاية في نفسها، فالحكمة الأولى من وجود الإنسان في الأرض كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
القاعدة الثالثة	• لا كمال للمخلوق إلا بالعبودية لله تعالى، وكلما كان المخلوق أكمل عبادة لله تعالى كان أكمل في حاله ومقامه وحياته .
القاعدة الرابعة	• العبودية ملازمة لحقيقة الإنسان، فكل من استكبر عن عبادة الله، فإنه لا محالة سيعبد غيره .
القاعدة الخامسة	• العبودية لله تعالى درجات متفاوتة، فالناس في عبادتهم لله تعالى ليسوا على درجة واحدة، وإنما هم على درجات متفاوتة .

معنى شهادة أن لا إله إلا الله:

التعريف بمعنىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وبيان شروطها مناسب جدا في هذا الموضع؛ لأنها في الحقيقة هي المعبرة عن توحيد العبادة، وهي شعاره الأعظم وعنوانه الأكبر، وما يتعلق بها من مسائل يعد داخلا في نطاق الأبحاث المندرجة ضمن توحيد العبادة، فتأصيل توحيد العبادة يتطلب بالضرورة تأصيل البحث في شهادة أن لا إله إلا الله، والمسائل المتعلقة بالشهادة كثيرة، ولكنا سنقتصر علىٰ قدر منها في هذا المقام[1].

وتحديد معنىٰ الشهادة يختلف بحسب الأصول العقدية التي ينطلق منها المبين لمعناها، ومن أشد المؤثرات في تحديد معناها: الموقف من معنىٰ لفظ «الإله»، وقد وقع الاختلاف في تحديد معناه علىٰ أقوال متعددة، أشهرها

(١) اهتم العلماء كثيرا بشهادة أن لا إله إلا الله في معناها وإعرابها وشروطها، وأُفردت فيها مؤلفات كثيرة عند المتقدمين والمعاصرين.

قولان: الأول: أنه المعبود، والثاني: أنه الخالق أو القادر.

وبناء علىٰ الاختلاف في معنىٰ الإله، وقع الاختلاف في تحديد معنىٰ لا إله إلا الله علىٰ عدد من الأقوال:

القول الأول: إن معناها: لا معبود بحق إلا الله، أو لا معبود مستحق للعبادة إلا الله، وهذا القول اختاره عدد كبير من العلماء من أهل السنة، يقول الطبري: «قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، يقول: لا معبود بحق تجوز عبادته، وتصلح الألوهية له إلا الله»[1]، وقد قرر هذا القول عدد كبير من العلماء.

القول الثاني: أن معناها: لا قادر إلا الله، وهذا القول قرره عدد من علماء الكلام، بناء علىٰ أن معنىٰ الإله عندهم القادر علىٰ الاختراع.

وهذا القول غير صحيح؛ لأنه مبني علىٰ مقدمة خاطئة، وهي تفسير الإله بالقادر علىٰ الاختراع، وهو خطأ، ولأنه يلزم عنه أن المشركين أو كثيرا منهم قد أتوا بالتوحيد لكونهم يقرون بأنه لا قادر علىٰ الإحداث في الكون إلا الله تعالىٰ.

شروط شهادة أن لا إله إلا الله:

الإقرار بأن شهادة أن لا إله إلا الله لابد لها من شروط حتىٰ تكون صحيحة نافعة لا يكاد ينازع فيه أحد من المسلمين، وإنما الخلاف واقع في تحديد تلك الشروط وعددها.

والتنبيه علىٰ ضرورة الالتزام بشروط لا إله إلا الله قديم عند أئمة السلف، فعن وهب بن منبه قال: «لا إله إلا الله مفتاح الجنة، وليس من مفتاح إلا وله أسنان»[2]، وقيل للحسن: إن أناسا يقولون: من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، فقال: «من قال: لا إله إلا الله فأدىٰ حقها وفرضها، دخل الجنة»[3].

وقد دل علىٰ ضرورة ارتباط الشهادة بالشروط عدد من الأدلة، ومنها:

الدليل الأول: النصوص الشرعية، وذلك أن النصوص التي جاءت في فضل لا إله إلا الله وبيان مكانتها ذكرت قدرا من الشروط اللازمة لها، ومن ذلك قوله ﷺ: «**أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، لا يلقىٰ الله بهما عبد غير شاك فيحجب عن الجنة**»[4]، فهذا الحديث دل علىٰ شرط اليقين،

فتضافر هذه القيود يدل دلالة قطعية علىٰ أن الشهادة لا بد فيها من شروط.

الدليل الثاني: الإجماع، والمنقول منه علىٰ أصناف، ومنه الإجماع الجُملي، وذلك أن كل من يعتد به من المسلمين قرر بأنه لابد في الانتفاع بالشهادة من توفر شروط، ومنه الإجماع التفصيلي، والمراد به: أن بعض الشروط قد نقل الإجماع علىٰ اشتراطها، كشرط العلم مثلا، فتحقق الإجماع علىٰ اشتراطه يدل علىٰ تحقق الإجماع علىٰ اشتراط أصل الشروط للشهادة.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/ ٣٥٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه معلقا قبل حديث (١٢٣٧)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٦٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٠٨).

(٣) رواه الأصفهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٥٢).

(٤) رواه مسلم (١٤٨).

عدد شروط الشهادة:

بعد الاتفاق علىٰ أن الشهادة لا بد فيها من توفر شروط وأركان، فقد وقع الاختلاف في تحديد أفراد تلك الشروط وعدها، علىٰ أقوال متعددة(١).

فمنهم من عدها سبعة شروط، وهي العلم، واليقين، والقبول، والانقياد، والصدق، والإخلاص، والمحبة.

ومنهم من عدها ثمانية، وهي الشروط السبعة السابقة مع الكفر بما يُعبد من دون الله، وممن عدها كذلك عبد الرحمن بن حسن في بعض كلامه، وعبد الرحمن بن قاسم وابن باز(٢).

ومنهم من عدها تسعة، وهي الشروط الثمانية السابقة مع الموافاة، وهو الموت عليها.

وهذا الاختلاف في عد الشروط ليس اختلاف تضاد، وإنما هو اختلاف تنوع، فالجميع متفق علىٰ أن لها شروطها، وعلىٰ ضرورة اعتبار تلك المعاني في الشهادة، ولكنهم يختلفون في تحديد الشروط الأساسية وما الذي يندرج ضمنه وما لا يندرج.

والأقرب أن يقال: إن شروط الشهادة سبعة: الأول: النطق بها، والثاني: العلم بمدلولها، والثالث: التصديق الجازم بمضمونها، والرابع: المحبة لها ولمضمونها، والخامس: الانقياد والتسليم لمضمونها، والسادس: الإخلاص في الأخذ بمضمونها، والسابع: الابتعاد عن نواقضها.

شرح أفراد الشروط، وأدلتها:

الشرط الأول: النطق بها، والمراد به: أن المرء لا ينتفع بالشهادة حتىٰ ينطق بها بلسانه، فإن كان كافرا فلابد له من النطق بالشهادة ليثبت له وصف الإسلام، فمن لم ينطق بها مع القدرة عليها فلا يكون مسلما بالإجماع.

ويدل علىٰ هذا الشرط جميع النصوص الشرعية التي فيها تعليق الانتفاع بالشهادة علىٰ القول، ومن ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦]، وقوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله...**»(٣).

ويناقض هذا الشرط: عدم النطق بالشهادة عند دخول الإسلام مع القدرة علىٰ ذلك، أو التفريط في الإكثار من نطقها باللسان؛ فالأول يناقض أصلها، والثاني يناقض كمالها؛ والأول متعلق بالكافر الأصلي، والثاني متعلق بالمسلم.

الشرط الثاني: العلم بها، والمراد به: أن يكون المرء عالما بالمعنىٰ الذي تدل عليه الشهادة نفيا وإثباتا.

(١) انظر: شروط شهادة أن لا إله إلا الله، محمد مختار (١/ ١٥٥-١٦٦).

(٢) انظر: قرة عيون الموحدين، عبد الرحمن بن حسن (٥٣)، وحاشية علىٰ ثلاثة الأصول، عبد الرحمن بن قاسم (٥٢)، ومجموع فتاوىٰ ابن باز (٣/ ٤٩).

(٣) رواه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠).



ويدل علىٰ هذا الشرط أدلة متعددة، ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩]، ففي هذه الآية يأمر الله نبيه ﷺ بأن يعلم معنىٰ الشهادة المتضمن للتوحيد، والأمر له أمر لأمته من بعده.

وقد أجمع العلماء علىٰ هذا الشرط، وفي نقله يقول الهبطي: «أجمع العلماء علىٰ أن فهمها -يعني: لا إله إلا الله- واجب علىٰ كل واحد، وجاهل معناها بحيث لا يميز بين الله والرسول، هو كافر بإجماع أهل المعقول والمنقول»(١).

ويناقض هذا الشرط أمور متعددة، منها: الجهل بما تدل عليه الشهادة في معناها المتعلق بالنفي والإثبات، ومنها: الجهل بما يندرج ضمنها من واجبات التوحيد وأركانه.

الشرط الثالث: التصديق الجازم بمضمونها، والمراد به: أن يجزم العبد ويطمئن قلبه بأن ما تتضمنه الشهادة صدق وحق، فيوقن ويطمئن بأنه لا يستحق العبادة إلا الله، وأن كل ما سواه من المخلوقات ليس لهم شيء منها.

ويدل علىٰ هذا الشرط عدد من الأدلة، ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥]، ومنها: قوله ﷺ: «**أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، لا يلقىٰ الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة**»(٢).

ويناقض هذا الشرط التكذيب بما دلت عليه الشهادة من معنىٰ، أو الشك والتردد فيه.

الشرط الرابع: المحبة لها ولمضمونها، والمراد به: إن المسلم إذا نطق بالشهادة وعلم المراد منها وصدق به، فإنه يجب أن يحب ما تضمنته من معانٍ، فيحب المسلم الله تعالىٰ ويحب توحيده والتذلل له، ويحب كل من شاركه في عبوديته لربه، فإن الحب هو القاعدة التي يقوم عليها الانقياد الظاهر والباطن، فهو أساس التحرك إلىٰ الأعمال والقوة الدافعة إليها.

ومما يدل علىٰ هذا الشرط قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة:١٦٥].

ويناقض هذا الشرط أمور متعددة، منها: بغض الله تعالىٰ أو بغض شيء من دينه، ومنها: النفاق، فالنفاق في الحقيقة قائم علىٰ فقدان الحب للشهادة وما تضمنته من معانٍ.

الشرط الخامس: الانقياد والتسليم لمضمونها، والمراد به: أن يلتزم المسلم بعمل ما تقتضيه شهادة أن لا إله إلا الله فعلا وتركا، ويسلم بذلك ويذعن له في باطنه وظاهره إلىٰ أن يوافيه الموت، فإذا جمع المسلم التلفظ بالشهادة مع العلم بمعناها والتصديق الجازم بها والحب لها فإنه لا بد أن ينقاد لما تتضمنه، بل انقياده حينئذ سيكون حاصلا لا محالة.

ومعنىٰ الانقياد عام، يشمل الأعمال الظاهرة والباطنة، كالخوف والرجاء والتوكل وغيرها، وهذا يدل علىٰ أن شرط الانقياد شامل لمعنىٰ القبول والصدق وشرط الموافاة معا.

---

(١) ثلاث رسائل في التوحيد والهيللة (٥٧).

(٢) رواه مسلم (٤٤).

والانقياد المتعلق بالشهادة علىٰ مراتب كما هو الحال في الشروط السابقة، مرتبة الأصل ومرتبة الواجب ومرتبة الكمال، والناس يتفاضلون في الانقياد للشهادة تفاوتا عظيما.

ومما يدل علىٰ هذا: قوله تعالىٰ عن المؤمنين: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور:٥١]، وقوله تعالىٰ عن المشركين: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات:٣٥].

ويناقض شرط الانقياد والتسليم عدد من الأمور، منها: الأول: الاعتراض علىٰ حكم الله ورسوله، والثاني: النفاق، فإن المنافق أخل بحقيقة الانقياد لله تعالىٰ، والثالث: الإعراض عن الدين تعلما وتعليما.

الشرط السادس: الإخلاص في الأخذ بمضمونها، والمراد به: أن يصفي المرء نيته وقصده، فلا يدخل في الإسلام إلا لأجل مرضاة الله ولا يعمل أي عمل من العبادات إلا طلبا لرضاه والقرب منه، فينقي المسلم قلبه في كل الأحوال عن التوجه لغير الله أو الالتفات إلىٰ ما سواه.

مما يدل علىٰ هذا الشرط، قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥]، وقوله ﷺ: «**إن الله حرم علىٰ النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**»[1]، ويدل عليه كل النصوص التي توجب الإخلاص وتحرم الرياء.

ويناقض هذا الشرط أمور متعددة، منها: النفاق، فالمنافقون في الحقيقة لم يخلصوا في شهادتهم لله تعالىٰ بالتوحيد، وإنما قالوا لأجل مصالح دنيوية، وكذلك الرياء في الأعمال الصالحة الموجب للكفر.

الشرط السابع: عدم التلبس بنواقضها[2]، والمراد به: أن المرء كما يجب عليه أن يقر بأن الله تعالىٰ هو المعبود وأنه لا أحد يستحق العبادة سواه، ويجب عليه أن ينقاد لمدلولها مخلصا لله تعالىٰ بعدما علمه وصدقه وأحبه، فإنه يجب عليه أن يترك كل ما ينقض مدلولها، ويلتزم اعتقادا وعملا بترك كل الأمور الموجبة للشرك ونحوه.

فكما أن المرء لا ينتفع بشيء من إيمانه إذا كان واقعا في شيء من المكفرات، فكذلك لا ينتفع بشيء من توحيده إذا كان واقعا في شيء من الشركيات، أو كان معتقدا إباحة الشرك.

وهذا الشرط يمكن أن يدخل ضمن شرط الانقياد، ولكنه إنما أفرد لأهميته وضرورة التنبه له.

ومما يدل علىٰ هذا الشرط: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥]، وكذلك كل النصوص التي فيها تحريم الشرك بكل صوره والمحرمات بكل أنواعها.

ويناقض هذا الشرط، أمور، منها: كل الأعمال التي تناقض أصل التوحيد والإيمان.

---

(١) رواه البخاري (٤١٥)، ومسلم (٣٣).

(٢) اختلف الأصوليون في الفرق بين الشرط وعدم المانع، ومنهم من لم يفرق بينهما فجعل ترك المناهي من الأكل والشرب والكلام مثلا من شروط الصلاة، ومنهم من فرق بين الأمرين وقرر بأن الشرط لا يكون إلا وصفا وجوديا، والمانع ليس كذلك. وبناء علىٰ هذا الخلاف يمكن أن يقع البحث في الموقف من هذا الشرط. انظر: الفوائد السنية، البرماوي (١/ ٢٦٢).





القسم الثاني من أنواع التوحيد: توحيد الربوبية:

عُرف توحيد الربوبية بتعريفات عديدة.

ومن أجمع ما يمكن أن يُحد به توحيد الربوبية هو أن يقال: إفراد الله تعالىٰ بما يختص به من الخلق والملك والتدبير، ونفيه عن كل ما سواه.

قوله: «**إفراد الله**»، قيد يبين حقيقة توحيد الربوبية، وأنه ليس مجرد علم أو تصور قلبي، وإنما هو مع ذلك عمل وإيمان.

قوله: «**بما يختص به**»، قيد يبين أن الإفراد في توحيد الربوبية متعلق بما يختص الله به من معاني الربوبية، وليس بالقدر المشترك فيها ولا بجنسها.

ومما يختص الله به في معاني الربوبية أمور منها:

الأول: الاستغناء، فالله تعالىٰ مستغن في كل أفعاله، وهو يملكها بذاته ولا أحد يعطيه إياها، ولا أحد من الخلق يتصف بذلك.

الثاني: الإطلاق، فالله تعالىٰ أفعاله مطلقة في كل الأحوال والأزمان، لا حدود لها ولا قيود، ولا أحد من الخلق يتصف بذلك.

الثالث: الكمال، فكل وصف يتصف الله به فإنه يتصف بأكمل معنىٰ متعلق به، فلا صفة من صفاته سبحانه إلا وهي في غاية الكمال وسالمة من كل نقص.

الرابع: الاستقلال، فالله تعالىٰ هو الذي يتحكم في أفعاله وتصريفها وتقسيمها، ولا أحد من الخلق يمكنه ذلك.

قوله: «**في الخلق والملك والتدبير**»، هذه الأمور قيد يخرج أنواع التوحيد الأخرىٰ، وهي تحدد مجالات الربوبية بدقة، فهي أصول المعاني التي يرجع إليها معنىٰ الربوبية، فالله تعالىٰ خلق الكون وملكه ودبره.

والتدبير معنىٰ عام يشمل كل ما يتعلق بتصريف شؤون العالم، فيدخل فيه الإحياء والإماتة والرزق وغيرها من المعاني، فذكره يغني عن كل ما سواه.

قوله: «ونفيها عن كل ما سواه»، وصف يبين حقيقة توحيد الربوبية، وأنه ليس قائما علىٰ مجرد الإقرار بما يختص الله به، وإنما لا بد فيه من نفي كل تلك الخصائص عما سواه من المخلوقات، فهو قيد يزيد من تحقيق التوحيد ويؤكد امتيازه.

أسماء توحيد الربوبية:

يطلق علىٰ توحيد الربوبية عدد من الأسماء والألقاب، وبعضها ليست خاصة به، منها:

1. توحيد الربوبية، وهو مأخوذ من النسبة إلىٰ الرب، والرب في اللغة هو المالك المدبر[1].
2. التوحيد العلمي، باعتبار أن الأصل في معاني هذه الأمور يغلب عليها جانب الاعتقاد والعلم، وليس جانب العمل الظاهر.
3. التوحيد الخبري، وذلك لأن كثيرا من تفاصيله الداخلة في معانيه قائمة علىٰ إخبار الوحي وإعلامه لنا.
4. توحيد المعرفة والإثبات، وذلك أن الخطاب الشرعي المتعلق به الأصل فيه أنه خطابي خبري إعلامي، يُقصد به من المكلف أن يعرف متعلقه ويثبته لربه ﷻ[2].

مراتب الإيمان بتوحيد الربوبية:

الإيمان بتوحيد الربوبية يزيد وينقص، وله مرتبتان أساسيتان:

المرتبة الأولىٰ: توحيد الربوبية الواجب، وهو الإقرار بأصل ما يختص الله به في الخلق والملك والتدبير، وهذه المرتبة ركن في الدين لا بد منها، ولا يثبت الإسلام إلا بها.

المرتبة الثانية: توحيد الربوبية المستحب، وهو زيادة استشعار القلب بما يختص الله به من معاني الخلق والملك والتدبير، وهذه الدرجة يتفاوت الناس فيها تفاوتا عظيما علىٰ حسب إدراكهم لأدلة الربوبية وشواهدها ومشاهدها في الكون.

منزلة توحيد الربوبية والعلاقة بينها وبين توحيد الألوهية:

توحيد الربوبية من أعظم ما جاءت به الرسل، ومن أجلّ ما تضمنته الرسالات الإلهية، ومن أعلىٰ ما دعت إليه الأنبياء، فهو يتعلق بالحديث عن أفعال الرب سبحانه، ويعرف الناس بخالقهم ومدبر شؤونهم ﷻ، فلا جرم أنه من أشرف العلوم التي جاء بها الوحي وتضمنها بين طياته.

ولا بد أن نفرق بين معنيين: الأول: قولنا بأنه مما دعت إليه الرسل، والثاني: قولنا: إن الرسل إنما أُرسلت من أجله.

فالرسل لم ترسَل من أجل توحيد الربوبية؛ لأن كثيرا من الناس كانوا مقرين بأصله ومعانيه الأساسية،

---

(١) انظر: الصحاح، الجوهري (١/ ١٣٠).

(٢) الأسماء الثلاثة الأخيرة يشترك فيها توحيد الربوبية مع توحيد الأسماء والصفات.



والخصومة لم تكن فيه مع الرسل علىٰ خلاف توحيد الألوهية، فقد انحرف كثير من الناس عن أصله وضلوا عن أساسه، فأُرسلت الرسل من أجل الدعوة إليه من حيث الأصل.

ولكن كون توحيد الربوبية لم ترسل الرسل من أجله ليس معناه أنهم لم يدعوا إليه، ولم تتضمن رسالتهم الأمر به، فذلك أمر آخر لا علاقة له بسبب البعثة؛ لأنه متعلق بمضمون البعثة.

وبناء علىٰ ما سبق فإن توحيد الربوبية ركن أصيل في الدين لا يصح إسلام المرء ولا توحيده إلا به، وكما أن المرء قد يخرج من التوحيد إلىٰ الشرك من خلال الانحراف في العبادة، فكذلك قد يخرج من التوحيد إلىٰ الشرك من خلال الانحراف في معاني الربوبية.

ومع ذلك فالإقرار به وحده لا يكفي في إثبات وصف الإسلام للمكلف، وإنما لا بد من الجمع بينه وبين أنواع التوحيد الأخرىٰ، ومن أظهر الأدلة علىٰ ذلك: أن كثيرا من المشركين كانوا يقرون بأصل توحيد الربوبية ومع ذلك لم يحكم لهم الله تعالىٰ بالإسلام.

وهذا الحكم ليس خاصا بتوحيد الربوبية، فتوحيد الألوهية أيضا لا يكفي وحده في إثبات الإسلام: من أقر بأنه لا يُعبد إلا الله ولكنه يعتقد أن ثمة مدبرا وخالقا للكون مع الله فهو مشرك ولا يصح إسلامه، فلا يوجد نوع من أنواع التوحيد يكفي وحده في إثبات وصف الإسلام، وإنما لا بد منها جميعا.

موقف الأمم المشركة من توحيد الربوبية:

المعروف من التاريخ المنقول عن الأمم المشركة أن إشراكهم في توحيد الربوبية قليل بالنسبة إلىٰ إشراكهم في توحيد الألوهية، فمع ما عرف عن الأمم السابقة من الوقوع في صور متعددة من الانحراف في توحيد الربوبية إلا أن ذلك يعد قليلا باعتبار ما عرف عنهم من الانحراف في توحيد العبادة.

وأما إنكار أصل توحيد الربوبية، وذلك باعتقاد عدم وجود الخالق أو باعتقاد وجود خالق مالك للكون مدبر له مع الله، فهو قليل علىٰ مستوىٰ الأفراد وعلىٰ مستوىٰ الجماعات والأمم أيضا، فقد نُقل عن عدد من الأمم أنها كانت تعتقد خالقا مع الله، وأن الآلهة تتصارع فيما بينها.

وأما موقف كفار العرب من توحيد الربوبية، فمن المتفق عليه بين المؤرخين أن العرب لم يكونوا متفقين علىٰ دين واحد، وإنما كانوا أحزابا مختلفة وأديانا متنوعة[1]، ومع ذلك فلا شك أن العرب في الجاهلية كانوا مشركين في عبادة الله تعالىٰ، وأما فيما يتعلق بربوبية الله فإن الأصل المشهور أن أكثرهم -ومنهم قريش- يقر بأصوله الكلية، كالخلق والملك والتدبير، ونص علىٰ هذا المعنىٰ عدد من العلماء، من لدن الصحابة ومن جاء بعدهم.

فقد قال ابن عباس في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦]، قال: «مِن إيمانهم إذا قيل لهم: من خلق السماء؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون»[2]،

(١) انظر: مروج الذهب، المسعودي (٢/ ١٢٦)، والمفصل في تاريخ العرب، جواد علي (١١/ ٥-٨٢).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٣/ ٣٧٣).



وقال أيضا: «قوله: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] يعني: النصارىٰ، يقول: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]، ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ولئن سألتهم من يرزقكم من السماء والأرض؟ ليقولن الله، وهم مع ذلك يشركون به، ويعبدون غيره، ويسجدون للأنداد دونه»[1].

وهذا القول يدل علىٰ أن المشركين كانوا يقرون بأصول الربوبية من حيث الأصل، ولكن بعضهم انحرف فيه فادعىٰ أن لله تعالىٰ ولدا وأن بعض المخلوقات تتصف بالربوبية.

وتأكيد هذا المعنىٰ موجود في كلام القرطبي، والواحدي، والنيسابوري، والشهرستاني، والزركشي، وأبي المعين النسفي، وابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن معلىٰ التركستاني الماتريدي، وابن الحفيد، والطاهر بن عاشور، بل قد أقر به جملة من الفلاسفة[2].

القسم الثالث من أنواع التوحيد: توحيد الأسماء والصفات:

عُرف توحيد الأسماء والصفات بتعريفات عديدة.

والأجود أن يقال في تعريف توحيد الله في الأسماء والصفات: إفراد الله تعالىٰ بما يختص به من الأسماء والصفات، ونفيها عما سواه.

قوله: «إفراد الله»، قيد يحقق معنىٰ التوحيد، ويبين أن التوحيد لا بد فيه من العمل والاستجابة، وأنه ليس مجرد معرفة أو تصور محض.

قوله: «بما يختص به»، قيد يبين أن الإفراد في توحيد الأسماء والصفات متعلق بما يختص الله به من الأسماء والصفات، وليس بالقدر المشترك فيها ولا بجنسها.

وما يختص الله به في معاني الأسماء والصفات يشمل أمورا:

الأمر الأول: أن صفات الله تعالىٰ منه وليست من غيره، فما يثبت لله تعالىٰ من الكمال فهو من لوازم ذاته العلية، وليس مستفيدا له من غيره.

الأمر الثاني: الإطلاق والكمال، فأسماء الله وصفاته تتصف بالكمال المطلق الذي لا يحد بقدر زماني ولا مكاني، فعلم الله شامل لكل معلوم، وقدرة الله شاملة لكل أمر ممكن، وحياته كاملة لم يسبقها عدم ولا يعتريها فناء ولا نوم، والقول في باقي الصفات لا يختلف عما سبق.

قوله: «من الأسماء والصفات»، قيد يخرج باقي أنواع التوحيد، والمقصود به أمران: الأول: ما يختص الله به من الخصائص في الأسماء والصفات، والثاني: أفراد الأسماء والصفات التي لا يصح أن تكون إلا له، كاسم الله والرحمن،

---

(١) المرجع السابق (١٣/ ٣٧٥).

(٢) انظر في جمع أقوالهم: تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري (٢١-٣٥).



وصفة الجبروت والأولية وغيرها من الصفات.

قوله: «**ونفيها عما سواه**»، وصف يبين حقيقة توحيد الأسماء والصفات، وأنه ليس قائما علىٰ مجرد الإقرار بما يختص الله به، وإنما لا بد فيه من نفي كل تلك الخصائص عما سواه من المخلوقات، فهو قيد يزيد من تحقيق التوحيد ويؤكد امتيازه.

أسماء توحيد الأسماء والصفات:

لا يختلف توحيد الأسماء والصفات عن توحيد الربوبية في طبيعته، وبناء عليه فكثير من الأسماء التي تطلق علىٰ أحدهما يصح إطلاقها علىٰ الآخر، وبناء عليه، فمن أسماء توحيد الأسماء والصفات: التوحيد العلمي، والتوحيد الخبري، وتوحيد المعرفة والإثبات.

مراتب الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات:

الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات لا يختلف عن الإيمان بأنواع التوحيد الأخرىٰ، وبناء عليه فهو ينقسم إلىٰ مرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: التوحيد الواجب، وضابطه: أن يوحد الله فيما يختص به من ثبوت الكمال المطلق المنافي للاتصاف بالنقص.

المرتبة الثانية: التوحيد المستحب، وضابطه: زيادة الاستشعار بما لله تعالىٰ من الكمالات العالية والأوصاف العظيمة، ومشاهدة شواهدها في الآفاق، والناس في هذه المرتبة يتفاوتون تفاوتا عظيما.

منزلة توحيد الأسماء والصفات:

يمكن أن تبين مكانة توحيد الأسماء والصفات بعدد من الأمور، منها:

الأمر الأول: أنه من أعظم ما جاءت به الرسل إلىٰ الناس، ومن أشرف ما دعوا الناس إليه؛ لأنه متعلق بالتعريف بالخالق ﷻ، وهو أشرف معلوم وأجل موجود، فمعرفة الله تعالىٰ أجل علوم الدين كلها وأرفعها منزلة.

الأمر الثاني: أن بيان الشريعة له مع توحيد العبادة أعظم من بيانها لغيره من مكوناتها؛ لأن توحيد الأسماء والصفات أساس الدين وجوهره.

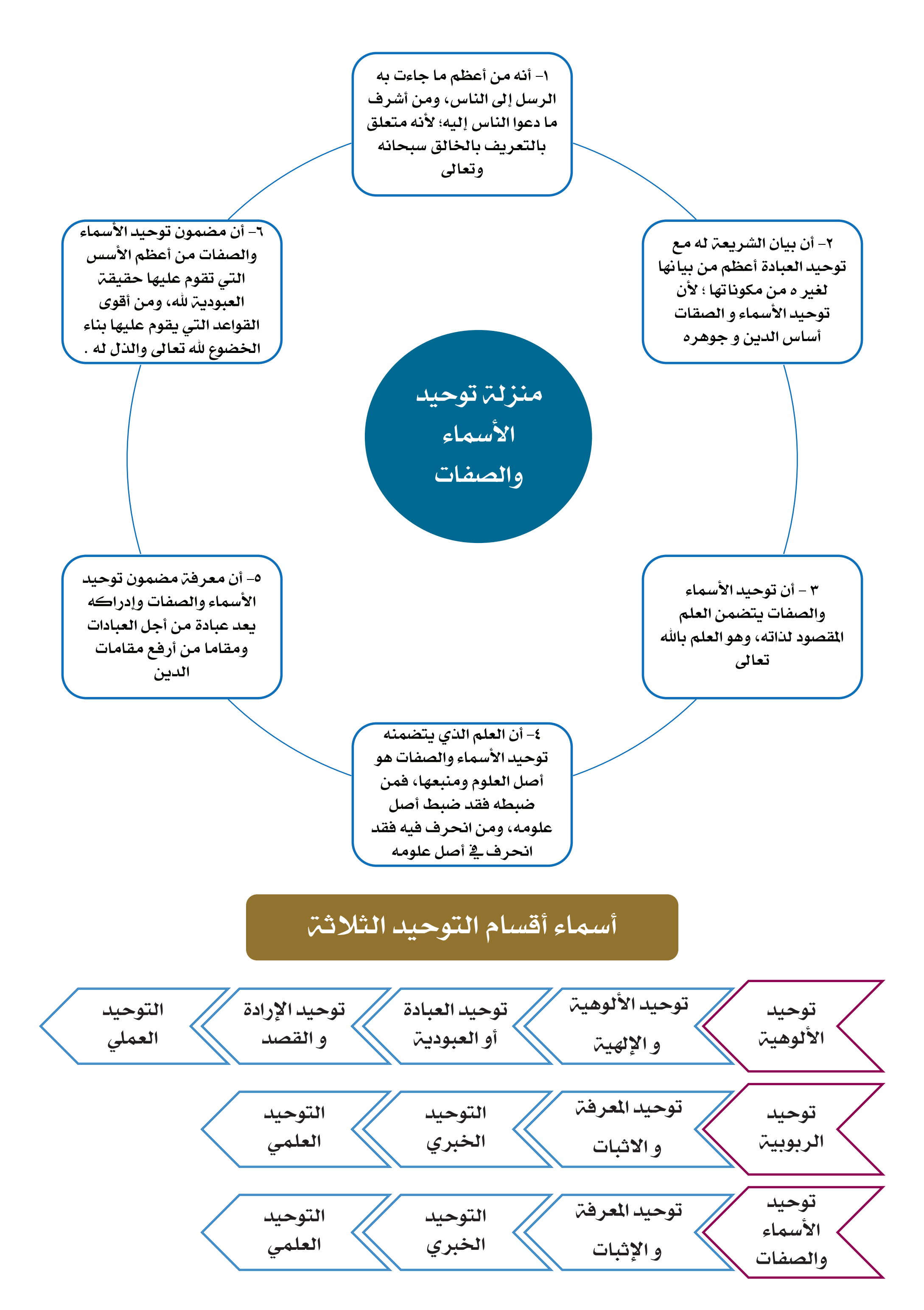
الأمر الثالث: أن توحيد الأسماء والصفات يتضمن العلم المقصود لذاته، وهو العلم بالله تعالىٰ، فإن العلم بالله وأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم علىٰ الإطلاق، وهو مطلوب لنفسه مراد لذاته.

الأمر الرابع: أن العلم الذي يتضمنه توحيد الأسماء والصفات هو أصل العلوم ومنبعها، فمن ضبطه فقد ضبط أصل علومه، ومن انحرف فيه فقد انحرف في أصل علومه.

الأمر الخامس: أن معرفة مضمون توحيد الأسماء والصفات وإدراكه يعد عبادة من أجل العبادات ومقاما من

أرفع مقامات الدين، فهو ليس وسيلة لتحقيق العبادة فحسب، بل هو في ذاته عبادة من أرفع العبادات.

الأمر السادس: أن مضمون توحيد الأسماء والصفات من أعظم الأسس التي تقوم عليها حقيقة العبودية لله، ومن أقوى القواعد التي يقوم عليها بناء الخضوع لله تعالى والذل له، ومن أوسع المنابع التي تشع منها أنوار الإيمان في قلوب المؤمنين.



ثانيا: حقيقة الشرك:

يطلق لفظ الشرك في اللغة علىٰ معانٍ متعددة، ومن أشهرها وأكثرها استعمالا: معنىٰ المشاركة والمخالطة، سواء كانت فيها مساواة بين المشاركين أم لا.

وأما حقيقة الشرك في الشرع فقد عُرف بتعريفات عديدة.

والأقرب أن يقال في تعريف الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالىٰ، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها.

فهذا الحد يتصف بالجمع والمنع، ويحصل حقيقة الشرك بمعناها الشرعي الواسع.

قوله: «جعل شيء»، وصف عام، يشمل كل فعل يقوم به العبد، سواء كان قلبيا أو عمليا، ويدل علىٰ أن الشرك فعل للعبد ووصف له، وليس بالضرورة فعلا صادقا في الواقع.

قوله: «شيء»، وصف يدل علىٰ أن الشرك في الشريعة متعلق بمطلق الجعل وليس بالمساواة، فكل من جعل شيئا من خصائص الله تعالىٰ لأحد من الخلق فقد وقع في الشرك، سواء جعله علىٰ جهة التساوي أو التفاضل، فمن اعتقد مثلا أن مخلوقا يحيي الموتىٰ بنفسه ولكنه أقل إحياء من الله فهو واقع في الشرك، ومن جعل مخلوقا مستحقا للعبادة ولكنه أقل استحقاقا من الله فهو واقع في الشرك.

قوله: «من خصائص الله»، قيد مميز، والمراد بخصائص الله: الأمور والمعاني التي لا تثبت إلا لله تعالىٰ ولا يمكن أن تثبت لغيره من المخلوقين، وما يختص لله وحده نوعان: الأول: ما يختص في أصله وكماله، كالألوهية والجبروت وغيرهما، والثاني: ما يختص الله بكماله، كصفة العلم والإرادة والقدرة وغيرها، فهذه الأمور يتصف بها الخالق والمخلوق، ولكن اتصاف الخالق بها أكمل.

وخصائص الله هنا مطلقة تشمل كل ما ثبت كونه خاصا لله تعالىٰ، سواء كان متعلقا بالربوبية أو بالألوهية أو بالأسماء والصفات.

قوله: «لغير الله»، وصف عام يشمل المخلوقات كلها، سواء كان من الملائكة أو من الجن أو من البشر أو غيرها.

قوله: «أو»، هذا الحرف للتقسيم وليس للتردد، فهو إشارة إلىٰ معنىٰ آخر مما يطلق عليه الشرك في الشريعة.

قوله: «إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها»، أي: إن المكلف لا يشرك المخلوق في الخاصية ذاتها، وإنما في شيء من متعلقاتها وحقوقها وأحكامها، كمن يراعي مدح المخلوق وإعجابه في عبادته، فهو لم يتوجه للمخلوق بشيء من خصائص الله، الذي هو قصده بالعبادة والتذلل، وإنما راعاه في شيء من حقوقها وأحكامها، وهو الحرص علىٰ المدح والثناء، وكمن يقول: لولا الله وفلان لحصل كذا وكذا، فهو لم يتعلق بغير الله من حيث الأصل، وإنما جعل لغير الله شيئا من متعلقات خصائصه وأحكامها، هو الالتفات إلىٰ السبب مع الغفلة عن إخلاص التعلق بالله في التدبير؛

أو لأنه متعلق بالتعبير اللفظي عن الخاصية وليس متمحضا في الدلالة علىٰ الاشتراك في الخاصية نفسها.

ولهذا كانت هذه الأمور من الشرك الأصغر، لأنه ليس فيها جعل شيء من خصائص الله لغير الله، وإنما غاية ما فيها جعل شيء من أحكام خصائصه ومتعلقاته لغيره سبحانه.

الفرق بين الشرك والكفر:

اختلف العلماء في الفرق بين الشرك والكفر علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا فرق بينهما، وأنهما اسمان لمسمىٰ واحد، وهو قول ابن حزم وغيره(١).

القول الثاني: أن بينهما فرقا، وأن الكفر أعم من الشرك، فالكفر: هو جحد الإيمان بالله أو بأحدٍ من رسله أو عدم الإيمان به أو فعل ما يدل علىٰ عدم الإيمان، والشرك: هو أن يعبد مع الله أحد سواه، وعلىٰ هذا فبين الكفر والشرك عموم وخصوص مطلق، فكل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا، وهذا القول نسبه ابن حزم إلىٰ أبي حنيفة(٢)، واختاره كثير من العلماء(٣).

والقول الثاني هو الصحيح؛ لأن هذا هو مقتضىٰ دلالة اللغة، وهو مقتضىٰ إشارة القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١] علىٰ بعض أقوال المفسرين.

أقسام الشرك:

الحال في تقسيم الشرك كالحال في تقسيم التوحيد، فلا فرق بينهما، وبناء عليه يقال: الشرك يمكن أن يقسم إلىٰ أقسام متعددة بحسب الاختلاف في اعتبارات التقسيم:

١-تقسيم الشرك باعتبار متعلقه، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: شرك في الربوبية، وشرك في الألوهية، وشرك في الأسماء والصفات(٤).

٢-تقسيم الشرك باعتبار حكمه، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين: شرك أكبر مخرج من الملة، وشرك أصغر لا يخرج من الملة(٥).

٣-تقسيم الشرك باعتبار وسيلة قيام العبد به، وهو بهذا التقسيم ينقسم إلىٰ قسمين: شرك قولي وشرك عملي، ويمكن أن يجعل ثلاثة أقسام: قلبي وقولي وعملي(٦).

٤-تقسيم الشرك باعتبار محله من العبد، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين: شرك ظاهر وشرك باطن، وكل

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٦٤-٢٦٥)

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٦٥).

(٣) انظر: الرياض الناضرة، السعدي (٢٣٢)، وشرح نواقض الإسلام، صالح الفوزان (٣١).

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ١٥٥).

(٥) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم (١/ ٣٣٩)، والدرر السنية (٢/ ١٨٤).

(٦) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٦٧).



من القسمين ينقسم إلىٰ: أكبر وأصغر، فالأقسام يمكن أن تكون أربعة بهذا الاعتبار.

وأهم تقسيمات الشرك تقسيمه بالاعتبار الأول والثاني، وسنقتصر علىٰ التقسيم بها في هذا الموضع.

تعريف أقسام الشرك باعتبار حكمه:

تواردت مقالات كثير من العلماء علىٰ أن الشرك ليس علىٰ مرتبة واحدة في الحكم، وإنما هو علىٰ مرتبتين: أكبر وأصغر، وكل مرتبة لها حقيقة خاصة بها وحكم خاص.

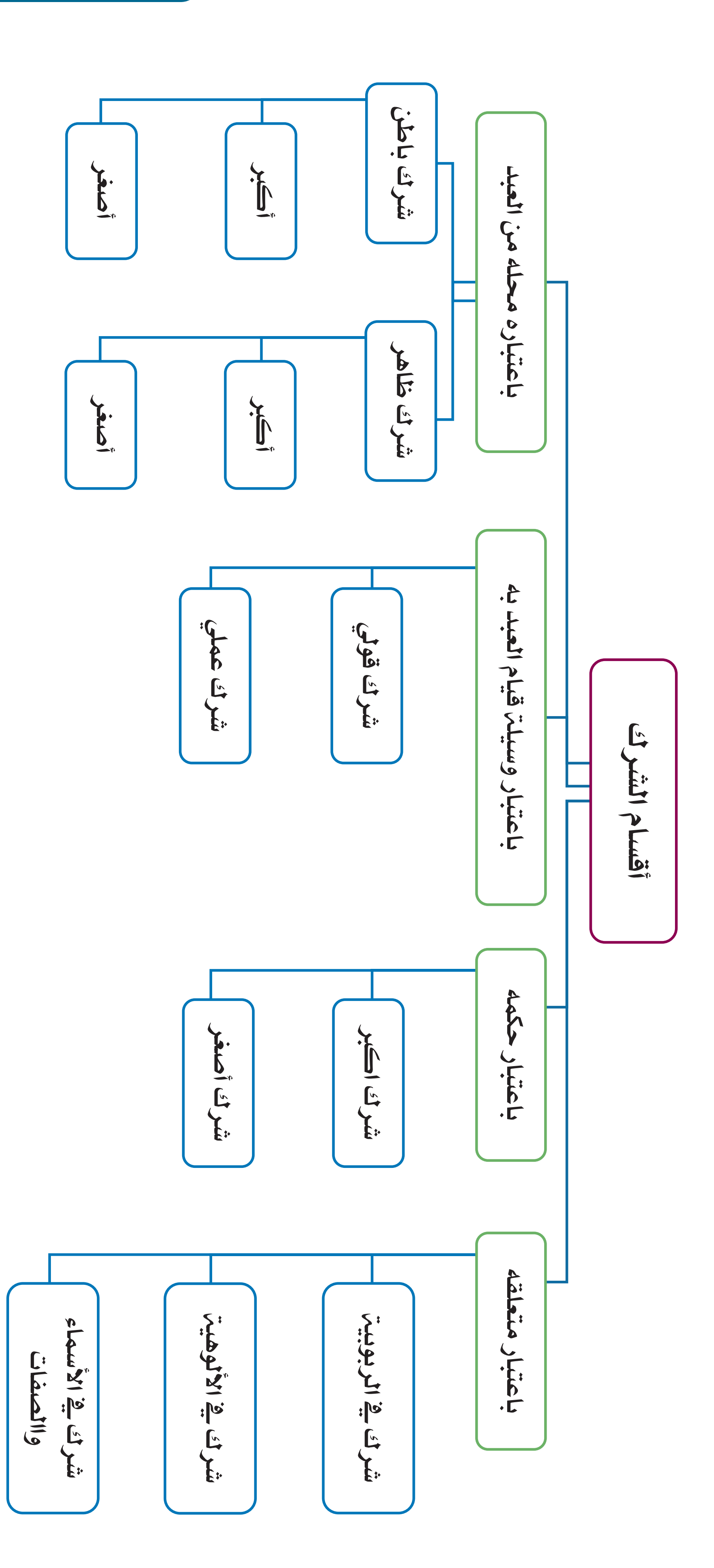
النوع الأول: الشرك الأكبر:

عُرف الشرك الأكبر بتعريفات عديدة، وأجودها أن يقال: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالىٰ.

وقد سبق بيان محترزات التعريف فيما مضىٰ من الكلام.

فهذا التعريف يشمل الخصائص الإلهية كلها، فالعبادة تتضمن توحيد الألوهية، وما في معنىٰ العبادة يشمل الخصائص الأخرىٰ في الربوبية والألوهية.

وقد نبه عدد من العلماء علىٰ أن لفظ الشرك إذا أطلق في النصوص الشرعية فإن الأصل فيه أنه يراد به الشرك الأكبر، وأن المراد: الشرك في الألوهية دون غيرها، وقد يخرج عن هذا الأصل لوجود قرينة دالة علىٰ ذلك.


أقسام الشرك
باعتباره محله من العبد
شرك ظاهر
أكبر
أصغر
شرك باطن
أكبر
أصغر
باعتبار وسيلة قيام العبد به
شرك قولي
شرك عملي
باعتبار حكمه
شرك أكبر
شرك أصغر
باعتبار متعلقه
شرك في الربوبية
شرك في الألوهية
شرك في الأسماء والصفات

آثار الشرك الأكبر:

تترتب على الشرك الأكبر أحكام عديدة، منها:

الحكم الأول: حبوط العمل الصالح وبطلان عقد الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥].

فهذه الآية من أقوى ما يدل على خطر الشرك؛ لأنها دلت على أمرين: الأول: أن الشرك يحبط كل العمل، والثاني: أن حبوط كل العمل بالشرك شريعة عامة في أديان كل الأنبياء[١].

الحكم الثاني: أن الله لا يغفر الشرك الأكبر إلا بالتوبة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨].

الحكم الثالث: المنع من قبول أي عمل صالح في الآخرة، كما في قوله تعالى عن المشركين: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان:٢٣].

ومع ذلك فإن الله لا يظلم أحدا، فالمشرك قد يجازى بعمله الصالح في الدنيا كما جاء في قوله ﷺ: «**إن الكافر إذا عمل حسنة أطعم بها طعمة من الدنيا**»[٢].

الحكم الرابع: تحريم الزواج من المسلمة أو المسلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة:٢٢١]، ويدخل في ذلك انفساخ العقد السابق وغيره من أحكام النكاح .

الحكم الخامس: المنع من أحكام الموتى في الإسلام، فالمشرك لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يترحم عليه ولا يستغفر له .

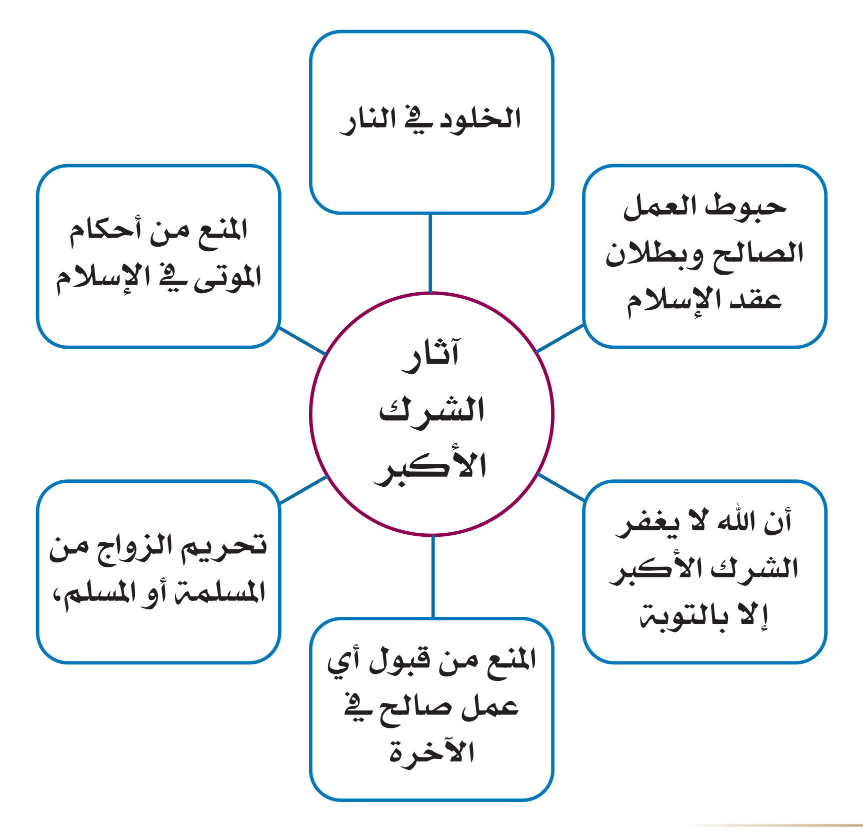
الحكم السادس: الخلود في النار، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة:٧٢].

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي (٧٢٩).

(٢) مسلم (٢١٦٢)





النوع الثاني: الشرك الأصغر:

وقد اختلف العلماء كثيرا في تعريفه وبيان حقيقته:

والأقرب أن يقال في تعريف الشرك الأصغر: هو إشراك غير الله بالله في شيء من متعلقات خصائصه سبحانه وأحكامها.

والمراد بهذا المعنىٰ أن المسلم لا يتوجه إلىٰ المخلوق بشيء من خصائص الله، وإنما يقع منه إشراك في شيء من متعلقات تلك الخصائص ولوازمها وحقوقها، كمن يتوجه قلبه إلىٰ مدح المخلوق وثنائه في العبادة، فهو في الحقيقة لم يقصده بالعبادة، وإنما لاحظه فيها وجعل له قدرا من لوازمها، وكمن يقسم بغير الله فهو في الحقيقة لم يصرف للمخلوق حقيقة التعظيم الذي لا يكون إلا لله، وإنما صرف إليه قدرا من أحكامه ولازمه، وكذلك من يساوي غير الله بالله في اللفظ، فهو في الحقيقة لم يأت بالمساواة في الخاصية يقينا، وإنما أتىٰ بالمساواة اللفظية، وهي محتملة في دلالتها علىٰ نوع المساواة، وكذلك الحال في كل ما يوصف بكونه شركا أصغر.

فهذا التعريف بين حقيقة الشرك الأصغر بأنه ليس متضمنا لصرف شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق لا في العبادة ولا فيما هو في معنىٰ العبادة من الخصائص المتعلقة بالربوبية والأسماء والصفات.

ولا بد من التأكيد علىٰ أنه ينبغي الاحتياط الشديد في إطلاق لفظ الشرك علىٰ الأعمال والأقوال، ولا يصح التوسع في ذلك، والمرجع في إباحة إطلاقه إلىٰ إطلاق النصوص الشرعية ودلالتها المنضبطة، فكما أنه لا يصح إطلاق وصف الكفر والنفاق علىٰ فعل من الأفعال إلا بنص من الشريعة أو بدلالة منضبطة فيها، فكذلك الحال في لفظ الشرك.

ألقاب الشرك الأصغر:

يعبر عن الشرك الأصغر في النصوص الشرعية وفي ألفاظ المتقدمين بعدد من الألقاب:

اللقب الأول: الشرك الأصغر، وقد سبق التمثيل عليه.

اللقب الثاني: الشرك الخفي، وقد جاء ذلك في كلام ابن عباس، حيث يقول: «الأنداد: هو الشرك، أخفىٰ من دبيب النمل علىٰ صفاة سوداء في ظلمة الليل»(١).

اللقب الثالث: شرك دون شرك، وهذا اللقب يدل عليه قول عدد من أئمة السلف: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

أحكام الشرك الأصغر:

تتعلق بالشرك الأصغر أحكام متعددة، وهي مختلفة عن أحكام الشرك الأكبر التي سبق ذكرها، ومما يتعلق به:

الحكم الأول: أن الشرك الأصغر لا يحبط العمل كله، وإنما قد يحبط بعضه، كما جاء في إحباط الرياء للعمل الذي وقع فيه.

الحكم الثاني: أن الشرك الأصغر لا يزيل وصف الإسلام عن المعين، ولا يجعل صاحبه معرضا للخلود في النار والحرمان المطلق من الجنة.

الحكم الثالث: أن الشرك الأصغر لا يزيل الأحكام التشريعية المتعلقة بالتعامل مع المسلم حيا وميتا.

الحكم الرابع: أن الشرك الأصغر يحبط أجر العمل الذي وقع فيه، ولا يكون تأثيره في إنقاص الأجر فقط، وهذا من الفروق بين الرياء وبين التشريك في النية بغرض دنيوي، فالتشريك قد يكون أثره مقتصرا علىٰ إنقاص الأجر فقط كما سيأتي بيانه بخلاف الرياء، فهو يبطل أجر العمل كله.

الحكم الخامس: أن الشرك الأصغر كبيرة من كبائر الذنوب، فالشريعة لا تصف فعلا ما بأنه شرك ولا تحكم عليه بذلك إلا إذا كان جُرما عظيما وانحرافا كبيرا، فلا مساواة بين فعل يوصف بالعصيان المجرد وبين فعل يوصف بالشرك أو يحكم عليه به، وكما أن الشريعة لا تحكم علىٰ فعل بأنه كفر أو أن فاعله ليس منا أو تنفي عن فاعله الإيمان ويكون ذلك دليلا علىٰ كونه الفعل كبيرة من حيث الأصل، فكذلك الحال في وصف الفعل شركا، فهو دليل علىٰ كونه كبيرة من حيث الأصل.

الحكم السادس: أن الشرك الأصغر يمكن أن يغفر، وهذه المسألة اختلف العلماء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أن الشرك الأصغر لا يغفر، وأن الحكم الوارد في آية النساء يشمل الشرك بكل أنواعه، فالله تعالىٰ لا يغفر الشرك الأكبر ولا الأصغر، واختار هذا القول عدد من شراح كتاب التوحيد(٢).

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢٢٩).

(٢) انظر: قرة عيون الموحدين، عبد الرحمن بن حسن (٤٦)، والدين الخالص، القنوجي (١/ ٣٨٨).

القول الثاني: أن الشرك الأصغر يمكن أن يغفر كالحال في الكبائر، وأن المراد بآية النساء الشرك الأكبر فقط.

ومعنىٰ هذا القول: أن من وقع في الشرك الأصغر ولم يتب يمكن أن يدخل في الموازنة بين الحسنات والسيئات ويمكن ألا يدخل، بحيث إن الله يغفر له بحكمته ومشيئته أو بما قدره من أسباب المغفرة المتعددة كما هو الحال في الكبائر.

وهذا القول هو الذي تقتضيه عبارات كثير من العلماء والمفسرين، حيث إنهم تعاملوا مع هذه الآية علىٰ أن المقصود بها الشرك والكفر الأكبران الموجبان للخروج من الملة.

وهذا القول هو الصحيح لعدد من الاعتبارات:

الاعتبار الأول: سياق آية سورة النساء، فإن سياقها جاء في مخاطبة كفار أصليين، فحذرهم الله مما هم عليه من الضلال، وقد استحضر هذا المعنىٰ ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية فقال: «يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم، وإن الله لا يغفر أن يشرك به، فإن الله لا يغفر الشرك به والكفر، ويغفر ما دون ذلك من الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام»[1].

الاعتبار الثاني: تركيب الآية ولحاقها، فإن الله تعالىٰ ختم الآية بقوله: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨]، وهذا الوصف مع سياق الآية لا يصدق إلا علىٰ صاحب الشرك الأكبر.

أحكام الشرك الأصغر

الحكم الأول	• الشرك الأصغر لا يحبط العمل كله، وإنما قد يحبط بعضه.
الحكم الثاني	• الشرك الأصغر لا يزيل وصف الإسلام عن المعين.
الحكم الثالث	• الشرك الأصغر لا يزيل الأحكام التشريعية المتعلقة بالتعامل مع المسلم حيا وميتا.
الحكم الرابع	• الشرك الأصغر يحبط أجر العمل الذي وقع فيه.
الحكم الخامس	• الشرك الأصغر كبيرة من كبائر الذنوب.
الحكم السادس	• الشرك الأصغر يمكن أن يغفر.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٢١).



كيف نميز الشرك أو الكفر الأصغر في النصوص الشرعية؟

يمكن معرفة ذلك بعدد من الدلالات[1]:

الأولىٰ: التصريح اللفظي، كأن يستعمل تركيب: الشرك الأصغر، وقد سبق ذكر مثاله.

الثانية: إطلاق ما يدل علىٰ ثبوت الإسلام في النص الذي جاء فيه لفظ الشرك أو الكفر، كما في قوله ﷺ: «**من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**»[2]، فسماه أخا حين القول مع أنه حكم بأن الكفر سيبوء به أحدهما.

الثالثة: دلالة النصوص الأخرىٰ، كما في سباب المسلم وقتاله؛ فقد أطلقت عليه النصوص وصف الكفر، ولكن جاء في نصوص أخرىٰ أن سب المسلم وقتاله ليس موجبا للخروج من الإسلام.

بداية الشرك في بني آدم:

اختلفت الأقوال في تحديد بداية الانحراف إلىٰ الشرك علىٰ أقوال متعددة[3]: فقيل: كان من قبيل ابن آدم، وقيل: كان في زمن إدريس عليه السلام، وقيل: كان من آدم عليه السلام، وقيل: كان في زمن قوم نوح عليه السلام.

والقول الرابع هو الأقرب للصحة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم علىٰ شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين»[4].

ومن خلال هذا القول يظهر أن السبب الأول في حدوث الشرك يرجع إلىٰ الغلو في الصالحين، وهذا يدل علىٰ خطر هذا السبب -وينضاف إليه التعلق بالنجوم والكواكب- وفي ضرورة التنبه له، يقول ابن تيمية: «الشرك في بني آدم أكثره عن أصلين:

أولهما: تعظيم قبور الصالحين وتصوير تماثيلهم للتبرك بها، وهذا أول الأسباب التي بها ابتدع الآدميون الشرك وهو شرك قوم نوح...

والسبب الثاني: عبادة الكواكب، فكانوا يصنعون للأصنام طلاسم للكواكب ويتحرون الوقت المناسب لصنعة ذلك الطلسم، ويصنعونه من مادة تناسب ما يرونه من طبيعة ذلك الكوكب، ويتكلمون عليها بالشرك والكفر، فتأتي الشياطين فتكلمهم وتقضي بعض حوائجهم، ويسمونها روحانية الكواكب، وهي الشيطان أو الشيطانة التي تضلهم»[5].



(١) انظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني (٢٥٣).

(٢) رواه البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (٦٠).

(٣) انظر: الشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا (١/ ٢٠٥-٢٣٣).

(٤) رواه الطبري في تفسيره (٣/ ٦٢٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤٦) وصححه ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ٦٢٠).

(٥) الرد علىٰ المنطقيين (٢٨٥).

المبحث الثاني

أصول المسائل التي تقوم عليها كثير من تفاصيل توحيد العبادة

المسألة الأولى: حقيقة العبادة:

معنى العبادة في اللغة:

تكاد تتفق مقالات علماء اللغة علىٰ أن أصل معنىٰ العبادة في اللغة يرجع إلىٰ الذل والخضوع، بل حكىٰ ابن جرير الطبري إجماع العرب علىٰ ذلك، حيث يقول: «العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة، وأنها تسمي الطريق المذلل الذي قد وطئته الأقدام وذللته السابلة: معبّدا»[1].

ويدل مجموع كلامهم علىٰ أن المقصود في مفهوم التعبد والتأله ليس مطلق الذل والخضوع، وإنما المقصود المراتب العالية منه، وهو الأمر الذي عبر عنه كثير من العلماء بقولهم: «غاية الذل والخضوع».

مفهوم العبادة في الاصطلاح:

عرفت العبادة بتعريفات عديدة، ومن أجمع تعاريف العبادة بناء علىٰ هذا الاعتبار: أنها مقام اختياري يجتمع فيه غاية الخضوع مع نهاية الذل، يوجب علىٰ المرء التعلق بمعبوده والاستسلام لإرادته والحرص علىٰ الاتصال به والعمل لإرضائه.

فهذا التعريف يستوعب جميع المحددات الأساسية التي يقوم عليها مفهوم العبادة من حيث هي، ويكشف عن الفروق المؤثرة بين الأحوال الداخلة فيه والخارجة عنه.

قوله: «**مقام**»، يدل علىٰ أن العبادة أمر مستقر في حقيقة الإنسان وصفة كامنة في كيانه وشعور ثابت في داخله يؤثر في جوارحه وأفعاله، وليست مجرد خاطر عابر أو انفعال نفسي.

وقوله: «اختياري»، يدل علىٰ أن العبادة نابعة من اختيار الإنسان وإرادته، وأنها حالة يقصد المعين إلىٰ التلبس بها، ويسعىٰ إلىٰ الاتصاف بها والإقبال عليها، ويرغب في عدم الخروج عنها.

وقوله: «يجمع فيه بين غاية الخضوع مع نهاية الذل»، يعد هذا المعنىٰ أصلا من الأصول القلبية المكونة لمفهوم العبادة، وقد تواردت مقالات علماء اللغة والتفسير وغيرهم علىٰ ذكر هذا المعنىٰ وجعله من أصول العبادة الأساسية التي لا يتحقق إلا بها.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ١٥٩).



وقوله: «غاية الخضوع مع نهاية الذل»، المراد بالغاية والنهاية هنا: القدر العالي الخارج عن معهود ما يمارسه الناس في تعاملاتهم الاعتيادية، فالذل والخضوع والحب التي يقوم عليها مفهوم التنسك والتدين لا بد أن تكون متصفة بأعلىٰ الدرجات وأرفع المراتب وأنقىٰ المعاني.

وليس المراد به الذل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ولا الحب الذي لا خلل فيه بصورة من الصور كما ظنه بعض المعاصرين[1]، وإنما المقصود به الدرجات العالية الخارجة عن القدر المعهود.

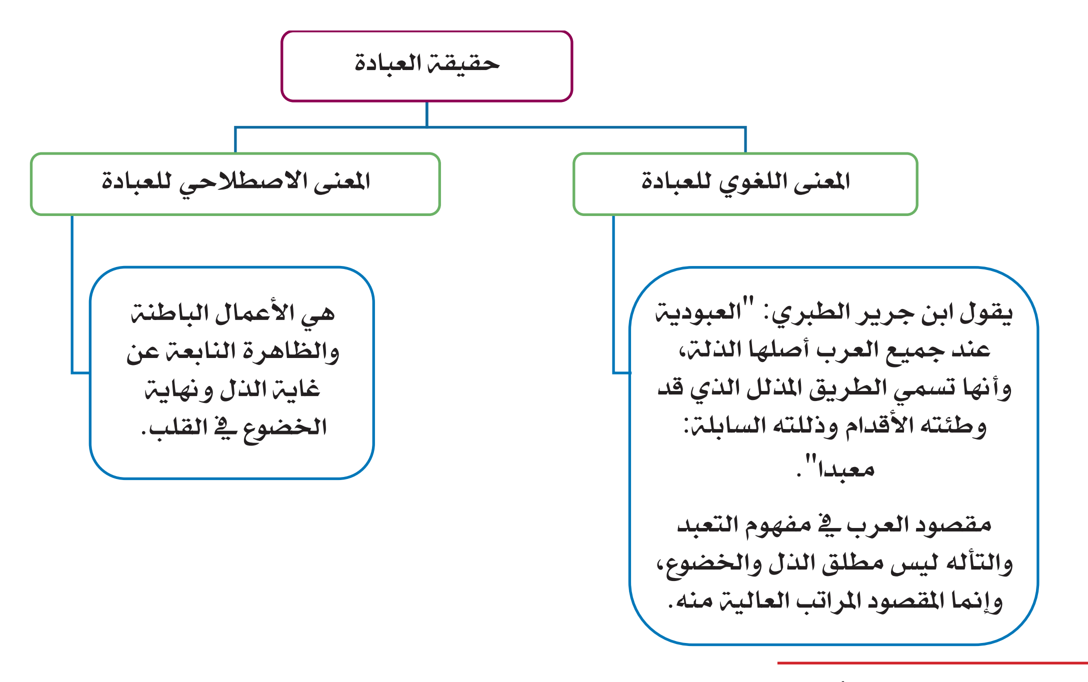
وقوله: «توجب علىٰ المعين التعلق بمعبوده والاستسلام لإرادته والحرص علىٰ الاتصال به والعمل لإرضائه»، هذا هو الشطر الثاني من مفهوم العبادة، وهو الجانب العملي في الظاهر، فالعبادة ليست أعمالا قلبية فقط، وإنما هي حقيقة مركبة من الأعمال الباطنة والظاهرة، فهي تجمع بين ما في القلب من غاية الذل والخضوع وبين لوازم ذلك من الأعمال الظاهرة من الاستسلام لإرادة المعبود والعمل علىٰ إرضائه والحرص علىٰ الاتصال به.

ومن الممتنع أن يتحقق في قلب العبد غاية الذل ونهاية الخضوع لموجود ما ثم لا يظهر علىٰ جوارحه فعل من الأفعال يدل علىٰ مقتضىٰ ما تحقق في قلبه.

وبناء علىٰ التقريرات السابقة يمكن أن يقال في تعريف العبادة: هي الأعمال الباطنة والظاهرة النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب.. فهذه الصياغة متفقة مع الصياغة السابقة في المعنىٰ ومختلفة معها في التراكيب والألفاظ.

ويدل علىٰ صحة هذا القول عدد من الأدلة من القرآن والسنة واللغة، وهي مذكورة في المطولات.

وقد انحرف في تحديد مفهوم العبادة عدد من المتأخرين والمعاصرين، فذهبوا إلىٰ أنه لا يتحقق إلا باعتقاد معنىٰ من معاني الربوبية في المعبود، فالمرء لا يكون متصفا بصفة العبودية حتىٰ يعتقد في المعبود شيئا من الربوبية، فإن لم يعتقد فهو ليس عبادة ولا يصح وصفه بالعبودية، وقد استدلوا علىٰ قولهم هذا بعدد من الأدلة لا يناسب ذكرها هذا المختصر.



(١) انظر: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه، عثمان النابلسي (١٥٤).

المسألة الثانية: حقيقة الأفعال التي يقع بها التعبد:

إدراك حقيقة الأفعال التي يقع بها التعبد مهم في تأصيل أحكام توحيد العبادة وما يناقضه من الشرك؛ وذلك أن إدراكها يكشف عن المناطات المؤثرة في الأحكام، ويساعد علىٰ ضبط الأقسام التي تنقسم إليها تلك الأفعال، ويؤدي إلىٰ دقة التعبير عن الأحكام الشرعية المختلفة، والأفعال التي يقع بها التعبد نوعان:

النوع الأول: أفعال هي عبادة محضة، وهي الأفعال التي لم ترد في الشريعة إلا مُتَعبَّدا بها، كالصلاة والصيام والحج والوضوء التسبيح وغيرها.

وهذه العبادات المحضة دالة علىٰ غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة، فكل عمل جعلته الشريعة عبادة محضة، فمعنىٰ ذلك أن الشريعة قررت أن ذلك الفعل في مقياسها دال علىٰ ما تقصده من معاني الخضوع والتذلل، فالشريعة جعلت الصلاة عبادة محضة، فمعنىٰ ذلك أن الصلاة في مقياسها دالة علىٰ جوهر العبادة ولبها القلبي.

فلا يحق لأحد أن يقول: إن الصلاة قد لا تدل علىٰ غاية التذلل والخضوع في الشريعة، ولهذا يجوز صرفها لغير الله في بعض الأحوال، فإن هذا القول محادة لله ورسوله.

وبناء عليه، فكل من جعل عبادة من العبادات المحضة لغير الله فهو واقع في الشرك الأكبر؛ ويصح أن يقال فيه: إنه صرف عبادة لغير الله، ومن صرف عبادة لغير الله فقد وقع في الشرك.

النوع الثاني: أفعال محتملة، وهي الأفعال التي تكون في بعض صورها عبادة لله، وفي بعض صورها ليست عبادة ويجوز فعلها من أجل المخلوقين، كالسجود والقيام والذبح والحب والخوف والسؤال والدعاء والاستعانة والاستغاثة والتقرب والحمد والشكر والقنوت وغيرها من الأفعال.

وهذه الأفعال المحتملة ليست دالة علىٰ غاية التذلل والخضوع بنفسها؛ إذ لو كانت دالة علىٰ ذلك بنفسها لما أباحت الشريعة فعلها لغير الله؛ لأن الشريعة لا تبيح صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله في أي زمان ومكان.

فالذبح مثلا قد يكون عبادة لله تعالىٰ وقد يكون عادة، وقد يكون عبثا، وقد يكون إكراما للضيف، وقد يكون عبادة لغير الله تعالىٰ، وكذلك الخوف قد يكون عبادة لله تعالىٰ، وقد يكون خوفا طبيعيا، وقد يكون عبادة لغير الله، وكذلك الحال في الأمور الأخرىٰ، فلأجل هذا التنوع جُعلت هذه الأمور من الأفعال المحتملة.

ولا ينتقل هذا النوع من الأفعال المحتملة إلىٰ حالة التعبد إلا بأن ينضاف إليه معنىٰ من المعاني التي تنقله من حالة الاحتمال إلىٰ حالة التمحض في الدلالة علىٰ غاية التذلل والخضوع.

وأكثر الإشكالات في بناء الأحكام الشرعية والتعبير عنها إنما يقع في هذا النوع من الأفعال، فلا بد من ضبط قاعدته وتحديد المناطات الموجبة للوقوع في الشرك فيه، وذكر التركيب الدقيق في التعبير عنه.

❁ والتأصيل الصحيح لبناء الأحكام في هذا النوع من الأفعال أن يقال: الكلام فيها مبني على مقدمتين:

المقدمة الأولىٰ: أن تلك الأفعال قد تكون عبادة من العبادات، ولك أن تقول: ذلك الفعل المحتمل لا يكون عبادة



إلا بما يدل علىٰ قصد التقرب والتعبد.

المقدمة الثانية: أن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر.

والنتيجة: أن صرف ذلك الفعل لغير الله علىٰ جهة التعبد والتنسك شرك أكبر.

ثم بعد ذلك يأتي الحديث عن المناطات والضوابط التي نعرف من خلالها: متىٰ يكون ذلك الفعل عبادة؟ ومتىٰ لا يكون؟

فالأكمل في مقام التأصيل والبناء ألا يقال في الذبح مثلا: الذبح عبادة وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر، فمن ذبح لغير الله فهو واقع في الشرك، ولا يقال: الدعاء عبادة، وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر، فمن دعا غير الله فهو واقع في الشرك.

وإنما الأكمل في مقام التأصيل والتقعيد أن يقال: الذبح يكون عبادة في حالة كذا وكذا، وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر، فمن فعل الذبح علىٰ جهة التعبد لغير الله فهو واقع في الشرك الأكبر، وأن يقال: الدعاء يكون عبادة في حالة كذا وكذا، وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر، فمن دعا غير الله علىٰ جهة التعبد فهو واقع في الشرك الأكبر.

وقد استعمل هذا التقييد في تأصيل حكم الذبح عدد من العلماء، يقول الشيخ محمد العثيمين في بعض كلامه عن أحوال الذبح: «أن يقع عبادة، بأن يقصد به تعظيم المذبوح له والتذلل له والتقرب إليه، فهذا لا يكون إلا لله تعالىٰ علىٰ الوجه الذي شرعه الله تعالىٰ، وصرفه لغير الله شرك أكبر»[1].

المناطات الموجبة للشرك في الأفعال المحتملة:

لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله تعالىٰ إلا إذا صاحبها نية التقرب والتعبد له سبحانه، ومن صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع، أو تكون متضمنة لما يدل علىٰ ذلك بوضوح، ويمكن أن نعلم بذلك بعدد من القرائن والشواهد، والقرائن والشواهد مختلفة بعضها ظاهر بيّن في دلالته وبعضها محل تردد واجتهاد، وهي متنوعة أيضا فبعضها عام، يشمل كل الأفعال المحتملة، وبعضها يختص بشيء منها، وسنذكر هنا أصول تلك القرائن والشواهد، وعند كل فعل نناقشه بخصوصه في محله من الشرح نذكرها مع زيادة تفصيل وتوضيح في الأمثلة والقرائن.

ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في جعل صرف الأفعال المحتملة لغير الله شركا في ستة أمور أساسية:

الأمر الأول: أن يصاحب تلك الأفعال اعتقاد معنىٰ من معاني الربوبية في المخلوق، فمن ذبح لمخلوق مثلا علىٰ أنه يتصف بمعنىٰ من معاني الربوبية علىٰ جهة الاستقلال أو التبعية، فهذا الذبح شرك أكبر، وكذلك الحال في الخوف والرجاء والدعاء والمحبة وغيرها من الأفعال المحتملة.

الأمر الثاني: أن تصرف تلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس أو لزحل أو لشجرة

(١) شرح ثلاثة الأصول (٦٦)، وانظر: شرح رياض الصالحين، له أيضا (٦/ ٢١٢).

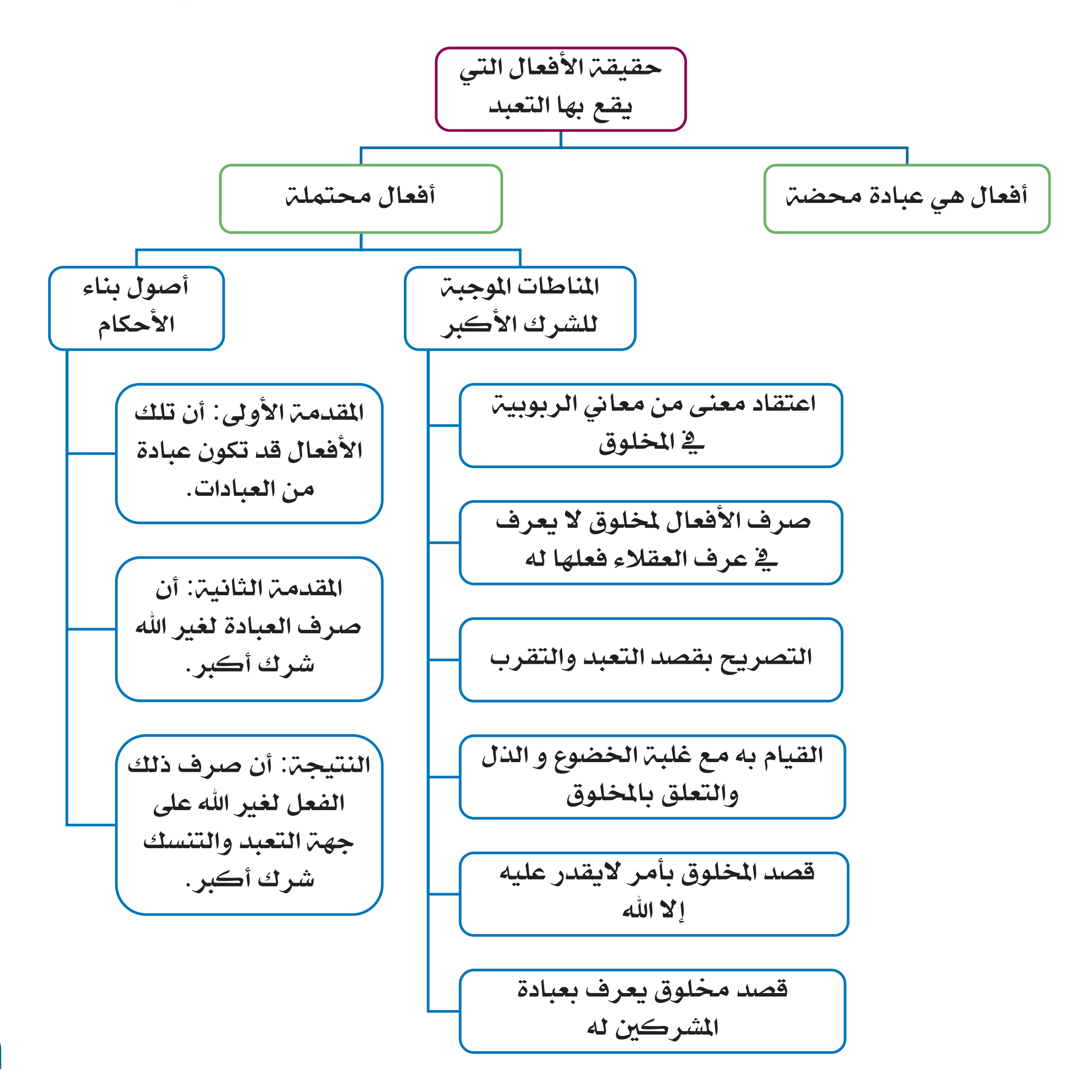
أو لحجر، فهذه المخلوقات وغيرها لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل علىٰ قصد التعبد والقرب، فهو شرك أكبر مخرج من الملة.

الأمر الثالث: التصريح بقصد التعبد والتقرب، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربا إليه وتعبدا له، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن نذر لغير الله متقربا إليه ومتعبدا له لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق أو أن الله أعطاه كمالا وتصرفا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر، وكذلك الحال في الأفعال المحتملة الأخرىٰ.

الأمر الرابع: أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليه فيها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء مثلا وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، فهذه الأحوال دليل ظاهر علىٰ أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة.

الأمر الخامس: أن يقصد من مخلوق أمرا لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ، كان يطلب من مخلوق شفاء المريض أو إعطاء الولد، أو يخاف من مخلوق أن ينزل به البلاء أو يعذبه يوم القيامة، أو يتبرك بمخلوق في زيادة رزقه أو غيره ذلك من المعاني التي لا يقدر عليها إلا الله، فمن اعتقد في مخلوق ذلك في فعل من الأفعال المحتملة فهو واقع في الشرك الأكبر.

الأمر السادس: أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقا معروفا بعبادة المشركين له، كأن يذبح لبوذا أو للصليب أو لأي صنم من الأصنام، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكراما لها أو تعظيما لها ونحو ذلك، فهو واقع في الشرك الأكبر.



المسألة الثالثة: الخصائص الإلهية وما يتعلق بها:

البحث في خصائص الله وتحرير النظر فيها من أهم الأبحاث التي ينبغي لطلبة العلم تحصيلها؛ لأن ذلك يساعد علىٰ تحرير النظر في مفهوم التوحيد والشرك، فمن المعلوم بداهة أن ذينك المفهومين يرتكزان بشكل أساسي علىٰ مفهوم الخصائص الإلهية، فكان إفراد هذا الموضوع بمسألة خاصة أمرا ملحا في التأصيل العلمي.

مفهوم الخصائص الإلهية:

يرجع معنىٰ الخصائص في اللغة إلىٰ الانفراد والتميز.

والمراد بخصائص الله: الأمور والمعاني التي لا يتصف بها غيره، ولا تثبت إلا له تعالىٰ ولا يمكن أن تثبت لغيره من المخلوقين.

فهي خاصة به سبحانه دون غيره من الخلق، لا يتصف بها ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولم يعطها الله لأحد منهم ولا لغيرهم، يقول ابن تيمية: «خصائص الرب تعالىٰ لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته»[1]، ويقول: «الذي يجب نفيه عن الرب تعالىٰ: اتصافه بشيء من خصائص المخلوقين، كما أن المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق، أو أن يثبت للعبد شيء يماثل فيه الرب»[2].

وبناء عليه فكل أمر أعطاه الله لأحد من الخلق فهو ليس من خصائصه البتة.

أقسام الخصائص الإلهية:

يمكن أن تتنوع الخصائص الإلهية إلىٰ عدد من الأقسام بناء علىٰ اختلاف الاعتبارات التي يعتمد عليها في التقسيم، ومن أهم تلك الاعتبارات تقسيمها باعتبار متعلقها، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الخصائص الإلهية في الربوبية، والمراد بها: الأمور والمعاني الخاصة بالله في مجال الربوبية والتدبير للكون، كالتفرد بالخلق والملك والتدبير، وما يدخل فيه من الضر والنفع والرزق والإحياء والإماتة وغيرها من المعاني.

القسم الثاني: الخصائص الإلهية في الأسماء والصفات، والمراد بها: الأسماء والمعاني التي لا يتصف بها إلا الله تعالىٰ إما بأصل معناها كالأولية والآخرية، أو بتمام معناها كسائر الأسماء والصفات المشتركة بين الله وخلقه.

القسم الثالث: الخصائص الإلهية في الألوهية، والمراد بها: الأمور التي حكم الله بأنه لا يجوز أن تصرف إلا له تعالىٰ؛ إما من أصلها كالصلاة والصيام والحج وغيرها، أو من جهة ما يحتف بها مما يجعلها متمحضة في معنىٰ العبادة، كسائر الأقوال والأعمال المنقسمة إلىٰ ما هو من العبادة وما ليس منها، كالمحبة والخوف والدعاء والاستغاثة وغيرها.

الأوصاف الكلية لخصائص الله وما يقابلها في المخلوق:

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ١١١).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٥٩٥).



تتصف خصائص الله تعالىٰ بصفات مشتركة تميزها عن خصائص المخلوقين، ومن أهم ما تتصف به[1]:

الأول: الاستقلال، ومعناه: أنه لا يؤثر في الوجود تأثيرا مطلقا إلا الله، يقول ابن تيمية: «لا يطلب من مخلوق شيء علىٰ جهة أنه مستقل بالقدرة والتأثير؛ فإن الاستقلال من خصائص الرب ﷻ»[2].

ويقابله في المخلوق أن تأثيره لا يكون إلا علىٰ جهة السببية، فلا يوجد في الكون من هو مؤثر تأثيرا حقيقيا ولا من هو مستقل بالتأثير بنفسه إلا الله سبحانه، وكل من عداه فتأثيره إنما هو علىٰ جهة السببية فقط.

الثاني: العموم، ومعناه: أن الله تعالىٰ لا حدود لكماله ولا لتدبيره للكون ولا لإحاطته وهيمنته وملكه وقدرته، وقد جاء إطلاق أوصاف العموم لكل شيء في عدد من الصفات، يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠]، ويقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدًا﴾ [النساء:٣٣]، ويقول تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتًا﴾ [النساء:٨٥]، ويقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء:٨٦]، ويقول تعالىٰ: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٨٠]، وغيرها من الآيات.

ويقابله في المخلوقين التخصيص والتقييد، فلا يمكن لمخلوق من المخلوقات أن يكون قادرا علىٰ كل شيء أو عالما بكل شيء أو محيطا بكل شيء، ولا مدبرا لكل شيء ولا مالكا لكل شيء، ولا وكيلا علىٰ كل شيء.

الثالث: الغنىٰ، ومعناه: أن الله تعالىٰ مستغنٍ عن كل أحد، فلا يحتاج في فعله وتدبيره وكماله إلىٰ أحد من المخلوقات، يقول الخطابي: «الغني: هو من استغنىٰ عن الخلق وعن نصرتهم وتأييدهم لملكه، فليست به حاجة إليهم، وهم إليه فقراء محتاجون»[3].

ويقابل هذا الوصف في المخلوقين الفقر، فلا يمكن لمخلوق أن يكون مستغنيا بنفسه، وكل ما عند المخلوق فإنما هو من عند الله تعالىٰ وخلقه وعطائه، وهو لا يملكه ولا يمكنه أن يمنع رفعه عن نفسه.

الوصف الرابع وهو متم للوصف السابق: الذاتية، ومعناه: أن كل ما يقوم بذات الله من الكمالات والأفعال فهو من ذاته، ولم يستفد شيئا من غيره، ومما يدخل في هذا الوصف: الذاتية في القصد، أي: لا يقصد أحد لذاته إلا الله تعالىٰ، فهو المقصود لذاته والمراد لذاته والمحبوب لذاته لا لشيء خارج عن ذاته المتصفة بالكمال فهو لا يفتقر إلىٰ غيره.

ويقابله في المخلوق التبعية والاستمداد، فالمخلوق لا يملك شيئا لنفسه، وكل ما لديه فإنما هو في نهايته من عند خالقه وربه، فإذا كان أصل وجوده لم يكن من ذاته، فكل ما يتعلق به من صفات وأحوال وأفعال فهي بالضرورة مرجعها في النهاية من غيره ومستمدة من خارج ذاته.

وكذلك لا يمكن للمخلوق أن يكون مقصودا لذاته أو محبوبا لذاته أو مرادا لذاته، وإلا للزم من ذلك التسلسل إلىٰ غير نهاية، وهو ممتنع.

---

(١) لا بد من التنبيه علىٰ أن هذه الصفات متقاربة، وبعضها يمكن أن يدمج في بعض، كما هو الحال في وصف العموم والكمال المطلق، وإنما أفردت زيادة في التوضيح والبيان.

(٢) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ١٨٤).

(٣) شأن الدعاء (٩٢).



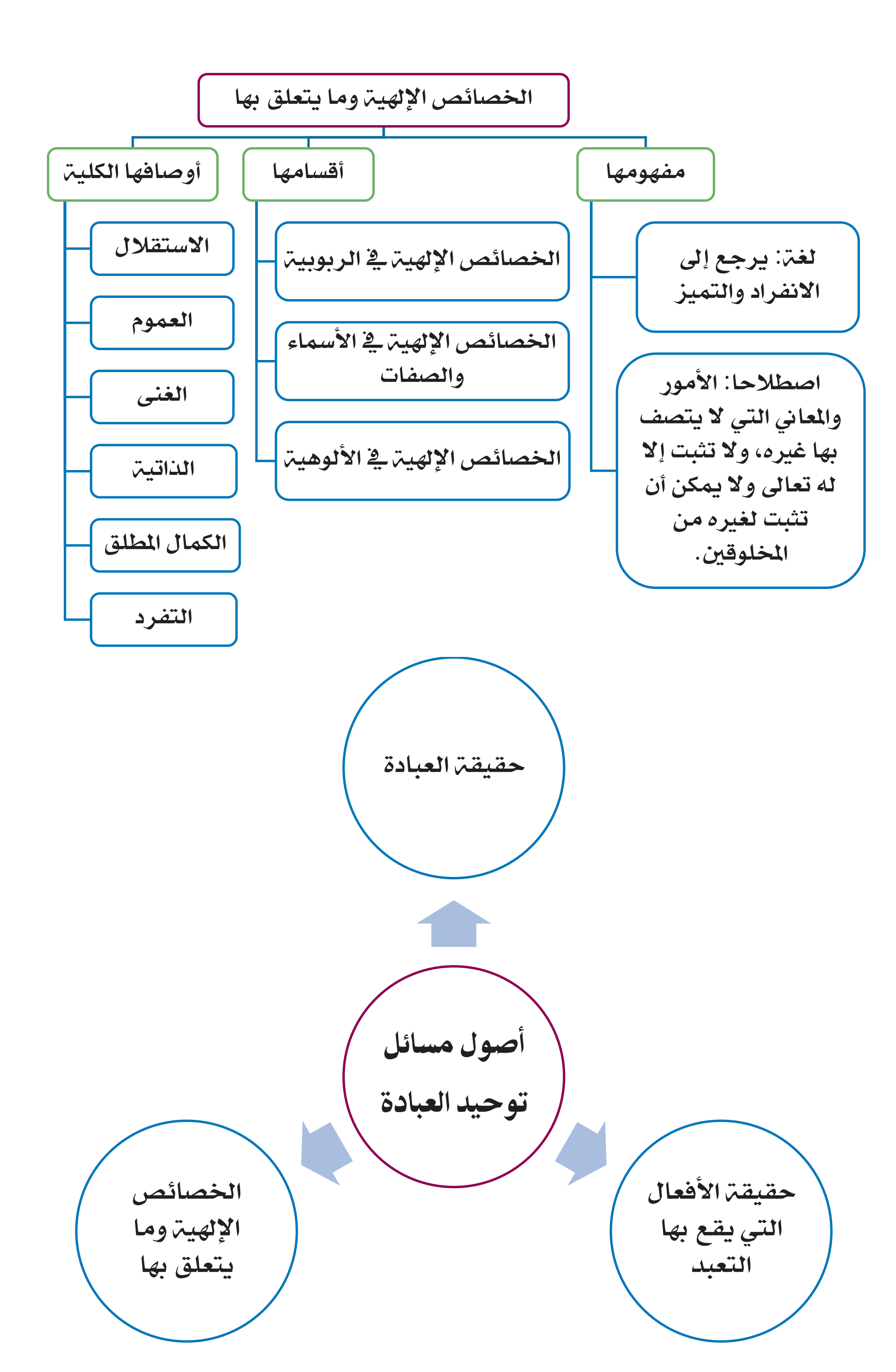
الخامس: الكمال المطلق، ومعناه: أن كل ما يتصف الله به فهو بالغ في الكمال غايته وفي الجمال نهايته، فلا يوجد كمال إلا والله متصف به.

ويقابله في المخلوق ملازمة النقص، فمهما وُجد في المخلوق من كمال فإنه ناقص لا محالة، فلا يمكن للمخلوق أن يتصف بالكمال المطلق أبدا، فالنقص ملازم له أبدا.

السادس: التفرد، ومعناه: أنه لا يمكن أن يتصف أحد سوىٰ الله بما ثبت له من الخصائص، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل.

ويقابله في المخلوق إمكان الاشتراك في الخصائص، فما من مخلوق إلا ويمكن لغيره أن يشركه فيما له من صفات، فقد ثبت لبعض المخلوقات أمور خاصة به، وهذا أمر ثابت عقلا وواقعا، ولكن لا يوجد عقلا أو واقعا ما يدل علىٰ أنه يمتنع أن يشركه فيه غيره.




الخصائص الإلهية وما يتعلق بها
مفهومها
أقسامها
أوصافها الكلية
لغة: يرجع إلى الانفراد والتميز
اصطلاحا: الأمور والمعاني التي لا يتصف بها غيره، ولا تثبت إلا له تعالى ولا يمكن أن تثبت لغيره من المخلوقين.
الخصائص الإلهية في الربوبية
الخصائص الإلهية في الأسماء والصفات
الخصائص الإلهية في الألوهية
الاستقلال
العموم
الغنى
الذاتية
الكمال المطلق
التفرد
حقيقة العبادة
أصول مسائل توحيد العبادة
الخصائص الإلهية وما يتعلق بها
حقيقة الأفعال التي يقع بها التعبد

(١)

كتاب التوحيد

قوله: «**كتاب**»، الكتاب: مصدر كتب يكتب كتابة وكتبا، ومدار هذه المادة علىٰ معنىٰ الجمع، ومنه قولهم: كتيبة بني فلان، ومنه سمي الكتاب كتابا؛ لكونه يجمع المسائل والأفكار.

ويراد بمصطلح الكتاب: اسم لجملة من المسائل من العلم مختصة بقدر عام بينها، فترىٰ العلماء يقسمون مصنفاتهم إلىٰ كتب، والكتب في الغالب يقسمونها إلىٰ أبواب، والأبواب إلىٰ فصول.

قوله: «**التوحيد**»، سبق تعريفه وبيان أقسامه وما يتعلق به، و«أل» في التوحيد هنا للعهد، وليست للجنس؛ لأن الظاهر من صنيع المؤلف أنه قصد بهذا الكتاب بيان توحيد الألوهية، وإن كان لم يخله من الإشارة إلىٰ عدد من المعاني المندرجة ضمن توحيد الربوبية والأسماء والصفات.

وقد اختلف الشراح في تحديد فكرة هذا الباب، والأقرب أن موضوع هذا الباب الأساس: هو بيان حكم التوحيد وتأكيد أهميته؛ لأن القدر الجامع بين النصوص التي ذكرها المؤلف في هذا الباب يتمحور حول هذا الموضوع؛ ولأن المؤلف سيفرد قضية تفسير التوحيد ومعناه بباب قريب.

الأدلة على وجوب التوحيد وأهميته:

دلت النصوص الشرعية التي ذكرها المؤلف في هذا الباب علىٰ وجوب التوحيد وعلو شأنه في دين الله بأدلة متعددة، ويمكن تحصيل أهمها في الأمور التالية:

الأمر الأول: أن التوحيد هو الغاية الأساسية التي خلق الجن والإنس من أجلها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

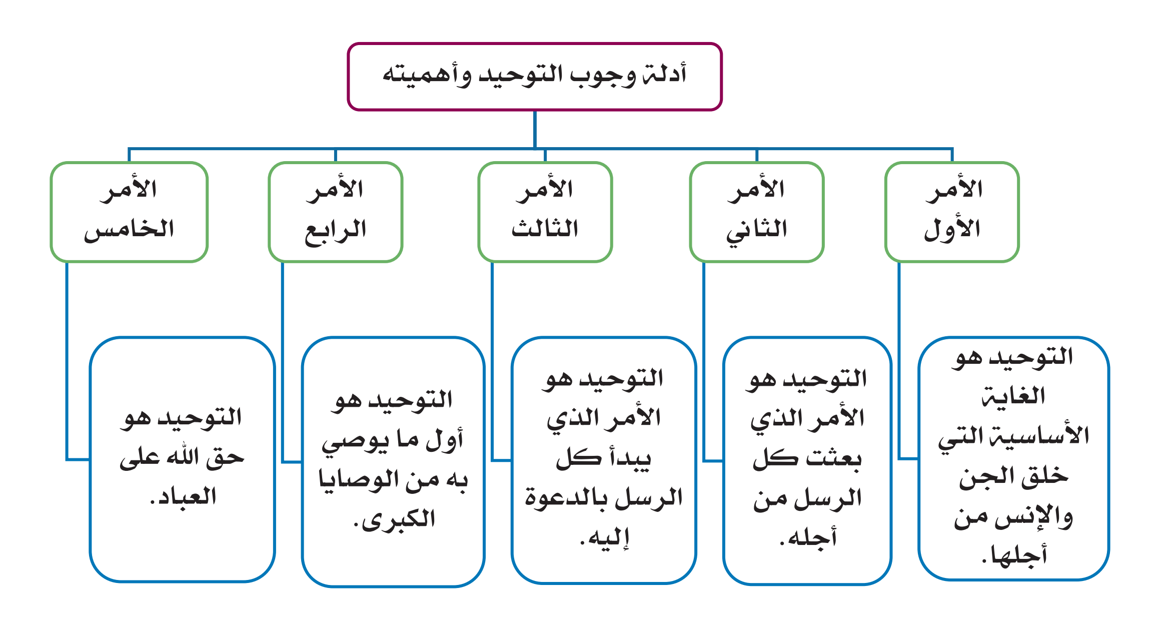
الأمر الثاني: أن التوحيد هو الأمر الذي بعثت كل الرسل من أجله، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]، وكما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥].

الأمر الثالث: أن التوحيد هو الأمر الذي يبدأ كل الرسل بالدعوة إليه، وذلك أن الله تعالىٰ يذكر عن كل رسول أن أول ما يبدأ به دعوته هو الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، والآيات في هذا المعنىٰ كثيرة، قال الله عن نوح عليه السلام: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:٥٩]، وقال عن هود عليه السلام: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف:٦٥]، وقال عن صالح عليه السلام: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف:٧٣].

الأمر الرابع: أن التوحيد هو أول ما يوصي به من الوصايا الكبرىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء:٢٣].

الأمر الخامس: أن التوحيد هو حق الله علىٰ العباد، كما في حديث معاذ بن جبل ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**يا معاذ أتدري ما حق الله علىٰ العباد وما حق العباد علىٰ الله؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: حق الله علىٰ العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد علىٰ الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئا**»[(١)].

وبقيت أمور أخرىٰ مما يدل علىٰ أهمية التوحيد ووجوبه مما لم يذكره المؤلف مذكورة في محلها من كتب العقائد.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب سبعة نصوص، خمس آيات وأثرا وحديثا واحدا.

النص الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧].

قوله: «**قول الله تعالى**»، يجوز فيه الرفع والجر، أما الرفع فعلىٰ تقدير العطف علىٰ كلمة كتاب أو علىٰ الاستئناف، وأما الجر فعلىٰ تقدير العطف علىٰ كلمة التوحيد، وهذا قاعدة كل ما سيأتي في الكتاب.

قوله: «**وما**»، «ما» هنا نافية، وجاء بعدها الاستثناء، وهذا من أشد الأساليب الدالة علىٰ الحصر في اللغة، وفيه حصر الحكمة من خلق الجن والإنس في القيام بعبادة الله تعالىٰ.

قوله: «**خلقت**»، الخلق هو الإيجاد من العدم، ويطلق في اللغة علىٰ التقدير، ومنه قول الشاعر:

فلأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفري[(٢)]

(١) رواه البخاري (٢٧٠١)، ومسلم (٣٠).

(٢) شعر زهير بن أبي سلمىٰ، صنعة الأعلم الشنتمري (١١٩)، والشعر والشعراء، ابن قتيبة (١/ ١٣٩).



والمراد في الآية المعنىٰ الأول.

قوله: «الجن»، هم عالم غيبي مخلوقون من نار، ويختلفون عن البشر في الحقيقة والطبيعة، ولكنهم يشتركون معهم في أصل التكليف بالعبادة بدلالة هذه الآية وغيرها، وإنما سموا جنا من الاجتنان، وهو الاختفاء، ومنه سمي البستان جَنة؛ لكون أغصانه تخفي ما تحتها.

قوله: «الإنس»، هم بنو آدم، وإنما سموا بهذا الاسم لأن بعضهم يأنس ببعض.

قوله: «إلا ليعبدون»، فيه دليل علىٰ أن الجن والإنس يشتركون في أصل التكليف، وإن كانوا يختلفون في تفاصيله.

قوله: «إلا ليعبدون»، اللام في **قوله: «ليعبدون»**: لام التعليل، أي: لبيان العلة من خلق الجن والإنس.

ووجه الشاهد من الآية أنها تتضمن الخبر بأن الجن والإنس لم يخلقوا إلا للعبادة، وهذا يدل علىٰ وجوبها وأهميتها.

النص الثاني: وقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦].

قوله: «ولقد»، هذه اللام تسمىٰ الموطئة للقسم، وهي تدل علىٰ التأكيد، فيكون الكلام مؤكدا بأمرين: بالقسم الذي دلت عليه اللام، وبقد.

قوله: «بعثنا»، أي: أخرجنا وأرسلنا، والبعث المضاف إلىٰ الله تعالىٰ نوعان: الأول: بعث قدري، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة:٣١]، والثاني: بعث ديني، كما في هذه الآية، وفي قوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة:٢١٣]، والتفريق بين النوعين بحسب المتعلق، فالبعث المتعلق بالأمور الكونية كوني، والبعث المتعلق بالأمور الدينية ديني.

قوله: «في كل أمة»، أي: في كل جماعة من الناس، وقد جاءت نصوص شرعية تبين عموم رسالات الوحي للناس، تارة باسم الأمة كما في هذه الآية، وتارة باسم القوم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] علىٰ القول بأن المراد بالهادي هنا النبي.

قوله: «رسولا»، اختلف العلماء في تعريف الرسول والفرق بينه وبين النبي علىٰ أقوال متعددة، فمنهم من قال: لا فرق بينهما، ومنهم من قال: هما مفترقان، وأصحاب هذا القول اختلفوا في تحديد الفرق، فقيل: الرسول هو من أوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه، والنبي من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، وقيل: الرسول من أوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه لقوم مخالفين، والنبي من أوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه لقوم موافقين ليعلمهم ويقضي بينهم ويفتيهم، وهو اختيار ابن تيمية(١).

قوله: «أن اعبدوا الله»، أي: تذللوا له بالعبادة.

---

(١) انظر: النبوات (٢/ ٧١٤).

قوله: «واجتنبوا الطاغوت»، أي: ابتعدوا عنه بحيث تكونون في جانب والطاغوت في جانب، والأمر بالاجتناب أبلغ من الأمر بالترك.

وقد اختلف العلماء في معنىٰ الطاغوت علىٰ أقوال متعددة، فقيل: هو الشيطان، وهو مروي عن عمر بن الخطاب ومجاهد والشعبي، وقيل: هو الساحر، وقيل: هو الكاهن، وقيل: هو كل ما عبد من دون الله.

وقد رجح الطبري أن الطاغوت شامل لكل تلك المعاني، حيث يقول: «الصواب من القول عندي في الطاغوت أنه كل ذي طغيان علىٰ الله فعُبد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، وإنسانا كان ذلك المعبود، أو شيطانا، أو وثنا، أو صنما، أو كائنا ما كان من شيء»(١).

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل:٣٦] دلالة علىٰ أن عبادة الله وتوحيده قائمة علىٰ ركنين: النفي والإثبات.

النص الثالث: وقوله تعالىٰ: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء: ٢٣].

قوله: «وقضى»، اختلف العلماء في معنىٰ قضىٰ هنا، فقيل: أمر، وقيل: وصىٰ، وبيّن الطبري أن المعنىٰ واحد فيما قيل(٢).

والقضاء المضاف إلىٰ الله نوعان: قضاء كوني، وهو المتعلق بالأمور الكونية، ولا بد من وقوعه، وقد يكون محبوبا لله وقد لا يكون، وقضاء شرعي، وهو المتعلق بالأمور التشريعية، وقد يقع وقد لا يقع، ولا يكون إلا محبوبا لله تعالىٰ.

قوله: «ربك»، إنما ذكر اسم «الرب» هنا ولم يذكر اسم «الله» أو غيره؛ لأنه المناسب للقضاء، فالقضاء سواء كان شرعيا أو قدريا يعد جزءا من الربوبية.

ومع ذلك فمعنىٰ الألوهية داخل فيه، لأن الصحيح أن لفظ الرب والإله يختلف معناهما باختلاف حالة سياقهما وحالة تركيبهما مع غيرهما من الألفاظ .

قوله: «أن لا تعبدوا إلا إياه»، معنىٰ الآية أَمْر الله بعبادته وحده دون ما سواه.

قوله: «وبالوالدين إحسانا»، أي: أمر مع عبادته بالإحسان إلىٰ الوالدين، وذكر الإحسان نكرة حتىٰ يشمل كل ما يسمىٰ إحسانا، ولا يتقيد بصورة من الصور.

وأما وجه الدلالة من الآية فحاصله أن الله تعالىٰ جعل أهم ما يأمر به هو التوحيد والعبادة له، فيدل علىٰ علو وجوبه وارتفاع شأنه.

النص الرابع: وقوله تعالىٰ: ﴿۞قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ﴾ [الأنعام: ١٥١].

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤/ ٥٥٥).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٥٤١).



قوله: «قل»، هذا خطاب للنبي ﷺ وأمر له بأن يقول لقومه.

قوله: «تعالوا»، أي: أقبلوا وهلموا.

قوله: «أتل»، أي: أقص وأذكر لكم.

قوله: «ما حرم ربكم عليكم»، أي: الأمر الذي حرمه الله عليهم، و«ما» هنا موصولة.

قوله: «ألا تشركوا به شيئا»، «ألا» مكونة من أمرين: «أن» و«لا» الناهية، و«أن» هنا التفسيرية، لأنها سبقت بما يدل علىٰ القول وهو كلمة أتلو، ولم يستعمل فيها لفظ القول ذاته.

وفيه عمومان: الأول: في الشرك، فهو شامل كل ما يسمىٰ شركا، والثاني: في المشرَك به، فهو شامل لكل ما سوىٰ الله تعالىٰ.

قوله: «وبالوالدين إحسانا»، أي: أتلو عليكم أمر ربكم بالإحسان إلىٰ الوالدين.

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالىٰ حين ذكر المحكمات الأساسية التي يقوم عليها الدين ابتدأ بذكر تحريم الشرك، فدل ذلك علىٰ تقدم تحريمه وظهوره في الإسلام، وهذا يقتضي بالضرورة علو التوحيد وتقدم وجوبه.

النص الخامس: وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ﴾ [النساء:٣٦].

ومعنىٰ هذه الآية ظاهر، ووجه الدلالة منها لا يختلف عما سبق، فإن الله ذكر هذا الأمر في أول الآية التي أمر فيها بأصول العبادات والمعاني الكبرىٰ في الإسلام، فجعل الأمر بالتوحيد وترك الشرك هو أولها ذكرا، وهذا يدل علىٰ أهميته وعلو شأنه.

النص السادس: «**قال ابن مسعود: من أراد أن ينظر إلىٰ وصية محمد ﷺ التي عليها خاتمه فليقرأ**: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ...﴾ **إلىٰ قوله**: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥١-١٥٣]»[1].

قوله: «وصية محمد ﷺ التي عليها خاتمه»، لا يقصد أن النبي ﷺ أوصىٰ بها خاصة أو كتب فيها وصية، وأنه ختم عليها بخاتمه، فإن النبي ﷺ لم يوص بشيء مكتوب، وإنما يقصد أن هذه الآيات تضمنت أصول المحكمات الشرعية، فهي أخص ما يأمر به النبي ﷺ ويدعو إليه، فكأنه أوصىٰ بها وصية خاصة.

وهذا الأثر ليس فيه دلالة جديدة علىٰ ما في تلك الآيات، وإنما هو تأكيد لمعناها.

وفي هذا الأثر جواز التعبير عن النبي ﷺ باسمه الصريح، كما قال هنا: «وصية محمد ﷺ»، وهذا لا يعارض قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ﴾ [النور: ٦٣]، لأن هذه الآية متعلقة بالنداء وليس بالخبر.

(١) رواه الترمذي (٣٠٧٢) وابن أبي حاتم في التفسير (٨٠٥٦)، وغيرهما، وقال الترمذي: «حسن غريب».

النص السابع: وعن معاذ بن جبل قال: «كنت رديف النبي ﷺ علىٰ حمار، فقال لي: يا معاذ، أتدري ما حق الله علىٰ العباد وما حق العباد علىٰ الله؟ فقلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله علىٰ العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد علىٰ الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا. فقلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلوا»[1] أخرجاه في الصحيحين.

قوله: «رديف»، أي: مشارك للنبي ﷺ في الركوب علىٰ الحمار، وفيه إباحة الإرداف علىٰ الحمار إذا كان ذلك لا يشق عليه.

قوله: «علىٰ حمار»، فيه دلالة علىٰ تواضع النبي ﷺ من جهة كونه ركب علىٰ الحمار.

قوله: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد؟»، أي: أتعلم وتعرف؟ وإنما استعمل أسلوب الاستفهام دون الإخبار مباشرة؛ لأن ذلك أبلغ في التعليم وأعمق في الاهتمام بما سيذكر.

قوله: «ما حق الله على العباد؟»، الحق هو الشيء اللازم الواجب، ومعناه: الشيء الذي يجب لله علىٰ عباده ويلزم أن يأتوا به.

قوله: «وما حق العباد على الله؟»، أي: الشيء الذي يجب علىٰ الله أن يفعله لعباده، تفضلا منه وكرما

وهذا يدل علىٰ أن الله تعالىٰ تجب عليه واجبات لعباده المؤمنين، ولكن هذه الواجبات أوجبها الله علىٰ نفسه كرما منه ورحمة، ولم يوجبها أحد عليه، فالله تعالىٰ أجل وأعلىٰ من أن يوجب عليه أحد، ولا يستحقها أحد بعمله وذاته، وإنما استحقها بما تفضل الله به.

قوله: «فقلت: الله ورسوله أعلم»، فيه حسن أدب معاذ بن جبل رضي الله عنه مع معلمه ﷺ، وفيه إباحة الجواب بقول: الله ورسوله أعلم.

والجواب بهذه الجملة إما أن يكون في الأمور الكونية أو في الأمور الشرعية، أما الأمور الكونية فالأصل أنه لا يجوز الجواب بها في حياة النبي ﷺ ولا بعد موته؛ لأن النبي ﷺ لا يعلم ما يحدث في الكون.

وأما الأمور الشرعية، فالجواب بها في حياته ﷺ جائز لدلالة هذا الحديث، وأما بعد موته فقد اختلف العلماء في حكمها علىٰ قولين:

القول الأول: أنها لا تجوز؛ لأن النبي ﷺ قد مات، وهو لا يعلم ما يحدث بعد موته؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يستعلموا هذه الجملة بعد موته.

القول الثاني: أنها جائزة؛ لأن المجيب بذلك الجواب لا يقصد أن النبي ﷺ يعلم الآن، وإنما يقصد أن هذه القضية شرعية لا يعلمها إلا صاحب الشريعة، وهو الله تعالىٰ ورسوله ﷺ، فغاية ما فيها إرجاع العلم بتلك المسألة إلىٰ من شرعها، وليس فيها أن النبي ﷺ يعلم بعد موته.

---

(١) رواه البخاري (٢٧٠١)، ومسلم (٣٠).



والقول الثاني هو القول الصحيح؛ لأن ذلك معنىً مقبول في اللغة وقريب إلىٰ الأفهام، ويستعمله الناس كثيرا في حياتهم، فإن الواحد إن سئل عن شيء لا يعلمه إلا رجل قد مات، يقول: الله هو العالم بذلك الشيء وفلان بن فلان.

قوله: «أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا»، فيه الجمع بين النفي والإثبات، فذكر العبادة ونفىٰ الشرك، والمراد بالشرك هنا الشرك الأكبر؛ لأنه ذكره في مقابل العبادة، ولأن الشرك الأصغر ليس فيه صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، وتحريمه معلوم بنصوص شرعية أخرىٰ.

قوله: «ألا يعذب من لا يشرك به شيئا»، اقتصر في الجزاء علىٰ نفي الإشراك؛ لأنه يستدعي التوحيد بالاقتضاء، ويستلزم الإيمان بنبوة النبي ﷺ، والمراد بالشرك هنا الشرك الأكبر كما سبق ذكره[1].

وهذا الوصف عام يشمل كل ما يمكن أن يشرك مع الله، لأن كلمة «شيئا» نكرة جاءت في سياق النفي فتفيد العموم.

قوله: «قلت: أفلا أبشر الناس؟»، أي: هل تسمح لي بأن أخبر الناس بهذا الخبر الذي يسعدهم؟ والبشارة الأصل أنها تطلق علىٰ ما يفرح ويسعد، وقد تطلق علىٰ ما يحزن لمعنىً بلاغي، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق:٢٤].

قوله: «لا تبشرهم فيتكلوا»، أي: لا تخبرهم بهذا الخبر؛ لأني أخشىٰ أن يتكلوا عليه فيفرطوا في القيام بالأعمال الصالحة، وفي رواية: «إني أخاف أن يتكلوا»[2].

وفي هذا الحديث دليل علىٰ جواز كتمان العلم للمصلحة، ومن المصالح المعتبرة أن يكون في إظهار العلم ضرر لبعض من يتلقاه، وهذا الحديث مقيد لقوله ﷺ: **«من كتم علما يعلمه، جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار»**[3].

وأما وجه الدلالة من الحديث فظاهر، وحاصله: أنه تضمن الدلالة علىٰ أن التوحيد هو الحق الأعظم لله علىٰ عباده، وهذا يدل بالضرورة علىٰ وجوب التوحيد وعلو منزلته.



(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١/ ٢٢٨).
(٢) رواه البخاري (١٢٩).
(٣) رواه أحمد (١٠٤٨٧)، وابن ماجه (٢٦٥).

(٢)

باب
فضل التوحيد وما يكفره من الذنوب

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ بيان فضل التوحيد وما يترتب عليه من الآثار الشرعية والنفسية، فبعد أن بيّن وجوب التوحيد وعلو شأنه ناسب أن يذكر ما يتعلق به من الفضل.

قوله: «فضل»، يرجع معنىٰ الفضل في اللغة إلىٰ الزيادة، يقول ابن فارس: «الفاء والضاد واللام: أصل صحيح يدل علىٰ زيادة في شيء، من ذلك: الفضل: الزيادة والخير»[١].

والمراد به هنا: ما ثبت للتوحيد من الزيادة في الثواب والأجر عند الله تعالىٰ.

قوله: «التوحيد»، ذكر بعض الشراح أن المراد بـ«أل» هنا: الجنس، فتفيد العموم في كل أنواع التوحيد، وذكر بعضهم أن المراد بها: «أل» العهدية؛ لأن المؤلف يريد توحيد العبادة، وهو الأقرب؛ لأن كل النصوص التي أوردها إنما هي فيه.

قوله: «وما»، الواو هنا عاطفة، وهي من باب عطف الخاص علىٰ العام، لأن تكفير الذنوب جزء من الفضل الثابت للتوحيد.

و«ما» مصدرية، ويكون التقدير: وتكفيره الذنوب، ويصح أن تكون موصولة، ويكون التقدير: والذي يكفره من الذنوب.

قوله: «يكفره»، التكفير: هو ستر الذنب وتغطيته حتىٰ يصير بمنزلة ما لم يعمل، وهو قريب من معنىٰ المغفرة، فهي مأخوذة من المِغْفَر، وهو يدل علىٰ الستر والتغطية، ومن العلماء من فرق بين التكفير والمغفرة[٢].

قوله: «من الذنوب»، «مِن» هنا بيانية وليست تبعيضية، وعلامة مِن البيانية: أنه يصح وضع الاسم الموصول بدلا عنها[٣]، فكأنه قال: والذنوب التي يكفرها.

والمراد بالذنب كل مخالفة لما أوجبه الله أو حرمه، و«أل» فيه للجنس، فيكون شاملا لكل الذنوب، الكبيرة والصغيرة، ولكن دلت النصوص علىٰ أن الذنوب المتعلقة بحق العباد لا تُغفر إلا بالقصاص أو بالتنازل.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٨).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب (١٧٦).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٦٣٠).



فضائل التوحيد:

يدل استقراء النصوص الشرعية علىٰ أن الفضائل الثابتة للتوحيد كثيرة متعددة، وقد ذكر السعدي منها إحدىٰ عشرة فضيلة[1]، ومن أصول تلك الفضائل:

الفضيلة الأولىٰ: أنه سبب للأمن والاهتداء في الدنيا والآخرة، ومعنىٰ هذه الفضيلة: أن الموحد من أكثر الناس تحصلا علىٰ الأمن الحياتي والنفسي وعلىٰ الهداية للخير في الدنيا والآخرة، ويدل علىٰ هذه الفضيلة قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام:٨٢]، والمراد بالظلم هنا: الشرك.

الفضيلة الثانية: أن التوحيد هو السبب الرئيس لدخول الجنة، ومعنىٰ هذه الفضيلة: أنه لا يمكن للمرء أن يدخل الجنة حتىٰ يأتي بأصل التوحيد، فمهما عمل من الأعمال فإنه لا يكون مستحقا لدخول الجنة حتىٰ يأتي بأصل التوحيد، ويدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «**من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسىٰ عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلىٰ مريم وروح منه، والجنة حق والنار حق أدخله الله الجنة علىٰ ما كان من العمل**»[2].

الفضيلة الثالثة: أن التوحيد هو السبب الرئيس في المنع من الخلود في النار، ومعنىٰ هذه الفضيلة: أن من أتىٰ بأصل التوحيد فإنه لا يمكن أن يخلد في النار ولو أتىٰ بالذنوب العظيمة، فإنه وإن دخل النار سيخرج منها بعد استيفاء عقابه لأجل ما معه من التوحيد، ويدل علىٰ هذا قوله ﷺ: «**فإن الله حرم علىٰ النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله**»[3]، والنصوص الدالة علىٰ خروج الموحدين من أهل الكبائر من النار بعد تعذيبهم.

الفضيلة الرابعة: أن تكميل التوحيد وتحقيق كماله من أسباب دخول الجنة بغير حساب، ويدل علىٰ هذا حديث السبعين ألفا، وفيه: «**وفيهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**»، وبيّنهم بقوله: «**هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلىٰ ربهم يتوكلون**»[4]، وهؤلاء إنما استحقوا هذا الفضل لأنهم كملوا خصلة من خصال التوحيد العظيمة، وهي التوكل.

الفضيلة الخامسة: أن التوحيد هو السبب الرئيس الذي تقوم عليه إمكانية مغفرة الذنوب، ومعنىٰ هذه الفضيلة: أن أسباب مغفرة الذنوب الكثيرة التي من الله بها علىٰ عباده لا يمكن أن يتحقق واحد منها في المرء حتىٰ يأتي بالتوحيد، فإن لم يأت به فإنه لا يمكن أن تغفر له ذنوبه بتلك الأسباب، ويدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ في الحديث القدسي: «**يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة**»[5].

---

(١) انظر: القول السديد (٢٣).

(٢) رواه البخاري (٣٢٥٢)، ومسلم (٢٨).

(٣) رواه البخاري (٤١٥)، ومسلم (٣٣).

(٤) رواه البخاري (٥٤٢٠)، ومسلم (٢٠٠).

(٥) رواه الترمذي (٣٥٤٠)، وقال: «حديث حسن صحيح». وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٤٠): «إسناده لا بأس به».

أصول فضائل التوحيد

الفضيلة الأولى	الفضيلة الثانية	الفضيلة الثالثة	الفضيلة الرابعة	الفضيلة الخامسة
سبب للأمن والاهتداء في الدنيا والآخرة.	التوحيد هو السبب الرئيس لدخول الجنة.	التوحيد هو السبب الرئيس في المنع من الخلود في النار.	تكميل التوحيد وتحقيق كماله من أسباب دخول الجنة بغير حساب.	التوحيد هو السبب الرئيس الذي تقوم عليه إمكانية مغفرة الذنوب.

لتعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص: آية وأربعة أحاديث:

النص الأول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام:٨٢].

قوله: «**الذين آمنوا**»، الصحيح أن هذا إخبار من الله تعالىٰ بفضل أهل التوحيد، وما لهم من الجزاء والعطاء.

قوله: «**ولم يلبسوا**»، أي: يخلطوا؛ لأن اللَّبس مأخوذ من الاختلاط والمداخلة.

قوله: «**بظلم**»، من معاني الظلم في اللغة: وضع الشيء في غير موضعه[١]، ويطلق في النصوص الشرعية علىٰ ثلاثة معان: الأول: ظلم الإنسان لنفسه بفعل المحرمات ونحوها، والثاني: ظلم الإنسان لغيره، والثالث: اعتداء الإنسان في حق ربه بالشرك ونحوه[٢].

وقد اختلف العلماء في المراد بالظلم هنا[٣]، فقيل: المراد به الشرك، وهو قول جمهور الصحابة ومن بعدهم، وقيل: المراد ولم يخلطوا إيمانهم بشيء من معاني الظلم؛ وذلك فعل ما نهىٰ الله عن فعله، أو ترك ما أمر الله بفعله، لأن الآية علىٰ العموم، فالله لم يخص به معنىٰ من معاني الظلم.

والصحيح أن المراد بالظلم في هذه الآية بخصوصها الشرك الأكبر؛ لأمور:

الأمر الأول: أن سياق الآية إنما هو في الشرك الأكبر.

والأمر الثاني: أن النبي ﷺ فسر الظلم هنا بالشرك الأكبر، وبعض الألفاظ التي رويت عنه تدل علىٰ حصر تفسير الظلم في هذه الآية بالشرك.

قوله: «**لهم الأمن**»، توارد كثير من المفسرين علىٰ أن المراد بالأمن هنا الأمن من العقاب والعذاب، وذكر بعضهم أن ذلك شامل للعقاب في الدنيا والآخرة، ويكون معنىٰ الآية: أن الموحد سالم من عقاب الله وعذابه في الدنيا والآخرة، إما كليا إذا كان سالما من كل أصناف الظلم، وإما جزئيا إذا كان متلبسا ببعض أنواع الظلم.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٤٦٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (٣٥٨).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٩/ ٣٦٧-٣٧٧).



قوله: «وهم مهتدون»، أي: وهم يسيرون علىٰ هدىٰ وبصيرة، والمراد: أن السالم من الوقوع في الظلم يوفقه الله ويسدده في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يسلمه من الزيغ والضلال، وفي الآخرة يسلمه من الدخول في النار أو الخلود فيها.

والاهتداء كالأمن إما أن يكون كاملا أو ناقصا، وذلك بحسب السلامة من الوقوع في الظلم.

وأما وجه الدلالة من الآية فحاصله: أن الله تعالىٰ بين أن من فضل التوحيد أنه يؤدي إلىٰ الأمن من عقاب الله في الدنيا والآخرة، ويجعل المرء ظافرا بهداية الله في الدنيا والآخرة، فمن سلم من الظلم الأكبر وأتىٰ بأصل التوحيد فله أصل الأمن والهداية، ومن سلم من كل صور الظلم وأتىٰ بكمال التوحيد، فله كمال الأمن والهداية.

النص الثاني: **وعن عبادة بن الصامت ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسىٰ عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلىٰ مريم وروح منه، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة علىٰ ما كان من العمل»**[1].

قوله: «من شهد»، «من» هنا شرطية، وفعل الشرط: شهد، وجوابه: أدخله الله الجنة علىٰ ما كان من العمل، وهي تفيد العموم، فكل من أتىٰ بهذا العمل فله ذلك الجزاء.

قوله: «شهد»، الشهادة في اللغة تدل علىٰ الحضور والعلم والإخبار[2].

ويكون معنىٰ الحديث: من أقر بتلك الأمور وعلم مقتضاها وتكلم بها علىٰ جهة الإعلام والإخبار، فقد ثبت له التوحيد الموجب لمغفرة ما له من الذنوب.

قوله: «أن لا إله إلا الله»، سبق بيان معناها، وأنه لا معبود بحق إلا الله، ولم يذكر في هذا الحديث الكفر بالطاغوت؛ لأن الإقرار بالشهادة يقتضي تحققه.

قوله: «وأن محمدا عبده ورسوله»، أي: أقر وعمل بمقتضىٰ هذه الشهادة، جمع بين العبودية والرسالة لدفع الإفراط والتفريط، الإفراط الذي وقع ممن غلا فيه ونسب إليه صفات لم تثبت له، والتفريط الذي وقع ممن أنكر نبوته، وقدم العبودية علىٰ الرسالة ترقيا من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ.

والشهادة للنبي ﷺ تعني: تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر ونهىٰ، وألا يعبد الله إلا بما شرع.

قوله: «وأن عيسى عبد الله ورسوله»، أي: أقر وعلم بمقتضىٰ هذه الشهادة، وجمع بين العبودية والرسالة لدفع الإفراط والتفريط فيه، ففي الحديث رد علىٰ اليهود الذين فرّطوا فيه وقدحوا في نبوته وادعوا أنه ولد زنا، وعلىٰ النصارىٰ الذين أفرطوا فيه وغلوا وادعوا أنه ابن الله.

قوله: «وكلمته ألقاها إلى مريم»، أي: ويقر بأن عيسىٰ خُلق بكلمة من الله ألقيت علىٰ أمه مريم بغير أب، وقد ذكر عدد من السلف أن تلك الكلمة التي ألقاها الله إلىٰ مريم هي كلمة «كن»، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٥٩].

---

(١) رواه البخاري (٣٢٥٢)، ومسلم (٢٨).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).

قوله: «وروح منه»، اختلف العلماء في معناه: فقيل: المراد أن عيسىٰ روح من الأرواح التي خلقها الله، وقيل: المراد أن عيسىٰ كان بنفخة من الله تعالىٰ أمر جبريل أن ينفخها في مريم، وكلا القولين يدلان علىٰ أن عيسىٰ مخلوق من المخلوقات، وإضافة روح عيسىٰ عليه السلام إلىٰ الله من باب التشريف.

قوله: «والجنة حق والنار حق»، أي: أقر وعلم أن الجنة أمر ثابت لا ريب فيه والنار أمر ثابت لا ريب فيه.

قوله: «أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»، أي: إنه سيدخل الجنة مهما كان عنده من الأعمال الصالحة والفاسدة ومهما قل عمله، فإن كان عمله الصالح سالما من الشرك الأصغر والكبائر دخل الجنة من غير دخول في النار، وإن كان عمله الصالح متلبسا بقدر من الكبائر ونحوها واستحق دخول النار فإنه لن يخلد فيها، وسيدخل الجنة في آخر مآله.

وهذا يدل علىٰ أن دخول الجنة نوعان: الأول: دخول ابتدائي، ومعناه: أنه لا يسبقه دخول للنار، والثاني: دخول مآلي، ومعناه: أنه يسبقه دخول إلىٰ النار، ثم يتحقق الخروج منها.

وأما وجه الشاهد من الحديث علىٰ فضل التوحيد فحاصله: أنه دل علىٰ أن من أقر بهذه الأصول -وأعظمها التوحيد لله تعالىٰ- فإنه سيكون من أهل الجنة لا محالة، إما ابتداء إذا أتىٰ بكمال تلك الأمور، أو انتهاء إذا أتىٰ بأصلها مع التلبس بما يوجب له العقوبة المؤقتة في النار.

النص الثالث: **ولهما من حديث عتبان رضي الله عنه: «فإن الله حرم علىٰ النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»**[1].

قوله: «ولهما»، أي: للبخاري ومسلم.

قوله: «فإن الله حرم على النار»، التحريم علىٰ النار نوعان: الأول: تحريم كلي، ومعناه: أنه لا يدخل النار مطلقا، والثاني: تحريم تأبيدي، ومعناه: أنه يدخل النار ولكنه لا يخلد فيها.

أما وجه الدلالة من هذا الحديث، فحاصله: أنه دل علىٰ أن الدخول في التوحيد يوجب التحريم من النار إما كليا إذا كان التوحيد تاما سالما من الشوائب، وإما تأبيدا إذا كان التوحيد ناقصا بما خالطه من الشوائب.

النص الرابع: **وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول ﷺ قال: «قال موسىٰ: يا رب علمني شيئا أذكرك وأدعوك به. قال: قل يا موسىٰ: لا إله إلا الله. قال: كل عبادك يقولون هذا. قال: يا موسىٰ لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري، والأرضين السبع في كفة، ولا إله إلا الله في كفة، مالت بهن لا إله إلا الله»**[2]**، رواه ابن حبان، والحاكم وصححه.**

قوله: «يا رب علمني»، أي: خصني بعلم لي دون غيري.

قوله: «أذكرك وأدعوك به»، المراد بالذكر هنا: الثناء، والدعاء هنا يشمل الأمرين: دعاء الطلب، ويكون

(١) رواه البخاري (٤١٥)، ومسلم (٣٣).

(٢) رواه النسائي (١٠٩٨٠)، والحاكم (١/ ٥٢٨)، وابن حبان في صحيحه (٦٢١٨)، وفيه دراج بن سمعان، وهو ضعيف.



المعنىٰ: أتوسل إليك بما علمتنيه، ودعاء العبادة، ويكون المعنىٰ: أتعبد لك بما علمتنيه.

قوله: «قال: يا موسى قل: لا إله إلا الله»، أرشد الله إلىٰ أعظم ما يمكن أن يدعو المرء به ربه ويذكره، وهو الشهادة لله تعالىٰ بالتوحيد.

قوله: «كل عبادك يقولون هذا»، هذا ليس من باب التقليل من شأن تلك الكلمة، وإنما أراد موسىٰ شيئا يختص به.

قوله: «كل عبادك»، لا يقصد العموم، فإن الكفار لا يقولونها، وإنما يقولها المسلمون الموحدون، وهذا يدل علىٰ أن عموم)كل(في كل مقام بحسبه، كما أشار إليه عدد من العلماء.

قوله: «لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري»، معنىٰ **قوله: «وعامرهن غيري»**، أي: من في السماوات غير الله تعالىٰ، واستثنىٰ نفسه ﷻ، لأن قول لا إله إلا الله ثناء عليه، والمثنىٰ عليه أعظم من الثناء، ولأن كونه في السماء ليس علىٰ جهة الاحتياج والإحاطة، وإنما علىٰ جهة العلو، بخلاف الملائكة، فإن كونهم في السماء علىٰ جهة الاحتياج والإحاطة.

قوله: «والأرضين السبع»، فيه دليل علىٰ أن الأرضين سبع كما أن السماوات سبع، وهذه القضية لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق:١٢].

ولكن جاء إثباتها في أحاديث متعددة، ومنها: حديث سعيد بن زيد ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من ظلم من الأرض شيئا طوقه من سبع أرضين**»[١].

قوله: «في كفة ولا إله إلا الله في كفة، مالت بهن لا إله إلا الله»، وهذا فيه بيان جلي لعظمة «لا إله إلا الله» عند الله تعالىٰ وسعة أجرها، وهذا وجه الشاهد منه، وفيه دليل علىٰ أن ميزان القيامة له كفتان.

النص الخامس: **وللترمذي وحسنه، عن أنس ﵁: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالىٰ: يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا، لأتيتك بقرابها مغفرة»**[٢].

قوله: «قال الله تعالى»، هذا يسمىٰ حديثا قدسيا، ومعناه: هو كل حديث قال فيه الرسول ﷺ: قال الله، أو عبارة نحوها، أو يقال: هو كل حديث رفعه النبي ﷺ إلىٰ الله تعالىٰ.

قوله: «لو أتيتني بقراب»، «لو» هنا الشرطية بمعنىٰ «إنْ»، والمعنىٰ: إن جئتني، والإتيان هو المجيء بسهولة، والأصل أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء، وبعضهم قال: المجيء أعم من الإتيان؛ لأنه يطلق علىٰ ما كان بسهولة وما لم يكن[٣].

و«قُراب»، بضم القاف وكسرها، والضم أشهر، قيل: ملء الأرض، وقيل: ما يقارب ملأها، وهما متقاربان؛ لأن المقصود المبالغة في بيان كثرة الذنوب.

---

(١) رواه البخاري (٢٤٥٢).

(٢) رواه الترمذي (٣٥٤٠)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٤٠): «إسناده لا بأس به»، وصححه ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ١٧٣).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (٢١٢).

قوله: «خطايا»، أي: ذنوبا ومعاصي، ولو كانت مشتملة علىٰ كبائر.

قوله: «ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا»، هذا يدل علىٰ شرط الموت علىٰ الشهادة، وأنه لا بد منه، ومعناه: أنك لم تقع في الشرك الأكبر، ومعنىٰ هذا الحديث: أن الإيمان والتخلص من الشرك الأكبر شرط في تكفير الذنوب، وأن من فضائل توحيد الله تعالىٰ وسلامته من الشرك الأكبر أن العبد تنفتح له الأبواب التي تجعل مغفرة ذنوبه ممكنة، وقد توارد كثير من العلماء علىٰ جعل هذا الحديث في بيان فضيلة التوحيد والتخلص من الشرك الأكبر.

قوله: «لأتيتك بقرابها مغفرة»، أي: لغفرت لك بمثل قدر ذنوبك، وقد اختلف العلماء في هذا الوعد هل هو مقيد بالتوبة والاستغفار أم لا؟ علىٰ قولين[1]: منهم من قال: هذا الوعد إنما هو لمن مات تائبا مستغفرا، ومنهم من قال: هو عام في كل مذنب، وهو مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، والقول الثاني هو الصحيح، ولكن لا بد من التأكيد علىٰ أن هذا الخبر إنما هو وعد، تنطبق عليه قاعدة نصوص الوعد والوعيد.

وقد حمل النووي المغفرة في هذا الحديث علىٰ عدم الخلود في النار، حيث يقول: «والمراد والله أعلم بغفرانها: أنه لا يخلد في النار»[2].

ووجه الدلالة من هذا الحديث علىٰ ترجمة الباب حاصلها: أنه تضمن الدلالة علىٰ أن تحقيق أصل التوحيد والتخلص من الشرك الأكبر من أقوىٰ الأسباب المؤدية إلىٰ مغفرة الذنوب مهما كثرت، وهذا فضل عظيم بليغ.



(١) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (٨/ ٣٠).

(٢) شرح صحيح مسلم (٣/ ٤).



(٣)

باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب

هذا الباب يعد تتميما للباب الذي قبله، فمن فضل التوحيد أن تحقيقه سبب في دخول الجنة بغير حساب، ومقتضىٰ ذلك أن يكون الدخول بلا عذاب أيضا، فمن لم يحاسب لا يعذب.

وهناك فرق بين تحقيق التوحيد وأصل التوحيد، فتحقيقه مرتبة زائدة علىٰ أصله، فالباب السابق فيه بيان لفضل أصل التوحيد، وهذا الباب فيه بيان لفضل تحقيقه الزائد علىٰ الأصل.

قوله: «**مَن**» يصح أن تكون شرطية، ويصح أن تكون موصولة بمعنىٰ الذي.

قوله: «**حقق**»، مأخوذ من الحق، وهو إحكام الشيء وإتقانه، يقول ابن فارس: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل علىٰ إحكام الشيء وصحته»[1].

قوله: «**التوحيد**»، الأصل أن المؤلف يقصد توحيد الألوهية، ويصح أن يكون المراد جنس التوحيد.

قوله: «**دخل الجنة**»، أي: سيدخل الجنة، ويصح أن يعبر عن الأمور المستقبلية بالفعل الماضي للدلالة علىٰ قربها أو تحققها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النحل: ١].

قوله: «**بغير حساب**»، أي: بغير عرض أعماله عليه، ومن غير موازنة بين الحسنات والسيئات.

وقد اختلف شراح كتاب التوحيد في بيان معنىٰ تحقيق التوحيد، وذكروا تعاريف عديدة، والأقرب أن يقال في تعريف تحقيق التوحيد: هو الالتزام بكل ما يُقوي إفراد المسلم لله تعالىٰ بما يختص به من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

قوله: «**الالتزام بكل ما يقوي**»، يشمل العمل والترك، فما يقوي معنىٰ عام يتضمن عمل الأفعال الموجبة لتحقيق التوحيد وتكميله وتعميقه في النفس، وترك المكلف لكل الأعمال الموجبة للقدح في التوحيد أو في كماله.

قوله: «**إفراد المسلم لله تعالى بما يختص به**»، هذا استحضار لمعنىٰ التوحيد العام، فتحقيق التوحيد يشمل كل أنواعه المندرجة فيه، فيدخل في تحقيق توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، ولا يقتصر علىٰ توحيد الألوهية فقط، وتحقيق التوحيد معني بحقيقته الخاصة دون غيرها من مسائل الإيمان العامة، ولأجل هذا ذُكر أن الإفراد متعلق بما يختص الله به.

قوله: «**من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة**»، معنىٰ عام يدل علىٰ أن تحقيق التوحيد حالة شمولية تجمع أحوال القلوب وأعمالها وأحوال الجوارح وأفعالها.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٥).

مراتب تحقيق التوحيد:

إذا ثبت أن تحقيق التوحيد معنىً أعلىٰ من معنىً أصل التوحيد، فهو إذن ينقسم إلىٰ مرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: تحقيق التوحيد الواجب، والأقرب أن يقال: المراد به أن يلتزم المسلم بكل ما أوجبه الله من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة التي تقوي إفراده لله تعالىٰ بجميع ما يختص به.

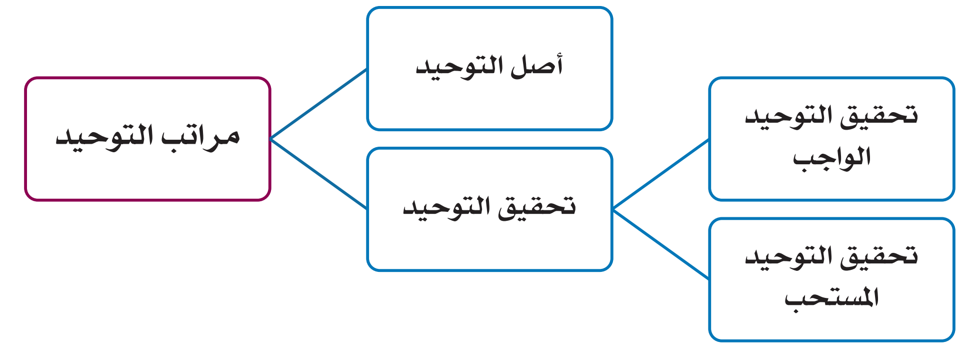
المرتبة الثانية: تحقيق التوحيد المستحب، والأقرب أن يقال: المراد به أن يلتزم المسلم بما أمكنه من المستحبات وترك المكروهات القولية والفعلية الظاهرة والباطنة التي تزيد من إفراده لله تعالىٰ بما يختص به.

وبناء علىٰ هذا التقسيم فإنه ينجلي أن لدينا ثلاث مراتب:

المرتبة الأولىٰ: أصل التوحيد.

المرتبة الثانية: «تحقيق» التوحيد الواجب.

المرتبة الثالثة: كمال «تحقيق» التوحيد المستحب.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص.

النص الأول: **قوله تعالىٰ**: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢١].

قوله: «**أمة**»، أي: إماما، وقد سبق أن لفظ الأمة يطلق في القرآن ويراد به عدة معان.

قوله: «**قانتا**»، أي: دائم الخشوع والطاعة لله تعالىٰ، والقنوت في اللغة دوام الطاعة، ولا يوصف المصلي بالقنوت إلا إذا أطال قيامه وركوعه وسجوده، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩](١).

قوله: «**حنيفا**»، أي: مائلا عن الإقبال علىٰ غير الله، وأصل الحنف في اللغة: الميل والاعوجاج، قال ابن فارس: «الحاء والنون والفاء: أصل مستقيم، وهو الميل»(٢).

قوله: «**ولم يك من المشركين**»، أي: لم يكن ممن يقع في الشرك بالله تعالىٰ، يقول ابن جرير: «يقول: ولم يك

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٣/ ٧٠).
(٢) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١١٠).



يشرك بالله شيئا، فيكون من أولياء أهل الشرك به»[1]، وقريب من هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء:٥١]، فقد جاء عن مجاهد أنه قال: هديناه صغيرا. وجعلها الطبري بمعنىٰ أن الله أنقذه من قومه وشركهم[2].

ومعنىٰ الآية: أن الله تعالىٰ يمدح نبيه إبراهيم عليه السلام بأنه كان إماما في الخير مقيما علىٰ طاعته وتوحيده، ومائلا عن الإقبال علىٰ غير الله تعالىٰ، وتاركا للشرك به سبحانه.

النص الثاني: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون:٥٩].

جاءت هذه الآية في سياق بيان أوصاف المؤمنين بربهم، يقول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون:٥٧-٦١].

ومقتضىٰ هذه الآيات أن أولئك الذين مدحهم الله جمعوا بين أوصاف عديدة، فقد اجتمع في حالهم الخشية الشديدة من الله، والإيمان الصادق بآياته وبراهينه، والالتزام بعبادة الله وتوحيده والإعراض عن كل صور الشرك، فلا يصرفون شيئا من أنواع العبادات لغير الله ولا يراؤون في أعمالهم، وجمعوا مع ذلك الخوف من عدم القبول.

النص الثالث: **عن حصين بن عبد الرحمن، قال: «كنت عند سعيد بن جبير فقال: أيكم رأىٰ الكوكب الذي انقض البارحة؟ فقلت: أنا. ثم قلت: أما إني لم أكن في صلاة، ولكني لدغت. قال: فما صنعت؟ قلت: ارتقيت. قال: فما حملك علىٰ ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي. قال: وما حدثكم؟ قلت: حدثنا عن بريدة بن الحصيب، أنه قال: لا رقية إلا من عين أو حمة». قال: قد أحسن من انتهىٰ إلىٰ ما سمع».**

ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد. إذ رفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسىٰ وقومه. فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب. ثم نهض فدخل منزله، فخاض الناس في أولئك، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئا.. وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال: **«هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلىٰ ربهم يتوكلون»**.

فقام عكاشة بن محصن، فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. فقال: أنت منهم. ثم قام رجل آخر، فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. فقال: سبقك بها عكاشة»[3].

قوله: «انقض البارحة»، أي: سقط الليلة الماضية، والبارحة في اللغة: أقرب ليلة مضت، وذكر ثعلب أنه لا يقال لليلة الماضية: بارحة، إلا إذا كان الحديث بعد الزوال، حيث يقول: «يقال قبل الزوال: رأيت الليلة، وبعد الزوال: رأيت البارحة»[4].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٣٩٢).
(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٦/ ٢٩٠).
(٣) أخرجه البخاري (٥٤٢٠)، ومسلم (٢٠٠).
(٤) لسان العرب، ابن منظور (٢/ ٤١٢).

قوله: «أما إني لم أكن في صلاة»، أي: ذكر عن نفسه أنه لم يكن في صلاة في أثناء رؤيته لسقوط النجم، وإنما ذكر ذلك حتىٰ لا يظن أنه كان يقوم الليل وأنه في طاعة، وهو ليس كذلك، فيمدح أو يظن به خير هو لم يقم به، وهو من تمام الإخلاص وكماله.

قوله: «ولكني لدغت»، أي: عض أو لسع من حيوان ذي سم، واللدغ: عض الحية والعقرب ولسع حيوان ذي سم(١).

قوله: «ارتقيت»، أي: طلبت من يقرأ علي بالقرآن ونحوه من الأدعية الصحيحة، ويدل عليها رواية مسلم: «استرقيت»(٢).

قوله: «لا رقية إلا من عين أو حمة»، المراد بالعين هنا: إصابة العائن لغيره وتأثيره فيه إما حسدا أو إعجابا، وحقيقتها قوة تأثيرية تنبعث من نفس العائن وتؤثر في المعين ويتضرر بها.

والإصابة بالعين أمر ثابت بيقين، وقد جاءت النصوص الشرعية بإثباتها بعدد من الطرق؛ بإثبات تأثيرها، وببيان طريقة العلاج منها، ولم ينكر الإصابة بالعين إلا طائفة قليلة(٣).

والحمة بضم الحاء وتخفيف الميم، هي سم العقرب، وقيل: سم كل حيوان ذي سم(٤).

وقد اختلف العلماء في المراد من هذا الحديث-أعني: «لا رقية إلا من عين أو حمة»- فقيل: المراد الحصر، أي: إنه لا تجوز الرقية إلا من العين أو الحمة، وقيل: المراد بيان الأولوية، أي: لا رقية أنفع ولا أولىٰ من رقية العين والحمة(٥)، وسيأتي مزيد بسط لهذه القضية عند باب الرقية.

قوله: «قال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع»، أي: إن سعيد بن جبير قال لحصين بن عبد الرحمن: أحسنت الصنيع لأنك انتهيت في العلم إلىٰ ما وصل إليك، ولكن هناك حديثا آخر يخالف ما وصلك من العلم، فذكر له حديث ابن عباس.

قوله: «عرضت علي الأمم»، اختلف العلماء في تحديد وقت هذا العرض، فقيل: كان في المنام، وقيل: كان ليلة الإسراء، وقد جاء في رواية: «أنه لما أسري بالنبي ﷺ جعل يمر بالنبي والنبيين ومعهم القوم والنبي والنبيين ومعهم الرهط والنبي والنبيين وليس معهم أحد، حتىٰ مر بسواد عظيم، فقال: من هذا؟ قيل: موسىٰ وقومه، ولكن ارفع رأسك فانظر. قال: فإذا سواد عظيم قد سد الأفق من ذا الجانب ومن ذا الجانب»(٦).

قوله: «ومعه الرهط»، أي: عدد من الناس دون العشرة(٧).

قوله: «إذ رفع لي سواد عظيم»، أي: ظهر لي من بعيد أشخاص كثر جدا أضحوا يمثلون سوادا في الأفق، والعرب تطلق السواد علىٰ الشخص، ومنه قولهم: لا فارق سوادي سوادك.

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (١٢/ ٢٦٤). (٢) مسلم (٤٤٧).

(٣) انظر: المعلم بفوائد صحيح مسلم، المازري (٣/ ٩١).

(٤) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (١/ ٤٤٦). (٥) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ١٦٨).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٤٤٦)، وصححه الألباني. (٧) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٢٨٣).



قوله: «**فظننت أنهم أمتي**»، أي: ظن النبي ﷺ أن هذا السواد أمته لكثرتهم.

قوله: «**هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**»، المراد بالحساب: الإيقاف علىٰ الأعمال، وليس في الحديث أن أولئك السبعين هم أعلىٰ في الدرجة من غيرهم في الجنة، وليس فيه أنهم أول من يدخل الجنة، وليس فيه أيضا أنهم لم يقعوا في الذنوب، أو شيء من البدع، وإنما غاية ما فيه أنهم يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب فقط.

قوله: «**ولا عذاب**»، ظاهره أنه شامل لعذاب القبر وعذاب الآخرة.

قوله: «**فخاض الناس في ذلك، فقال بعضهم...**»، المراد بالناس هنا من كانوا سمعوا النبي ﷺ يتحدث بذلك الخبر، فهو من باب العموم الذي يراد به الخصوص، والمراد أن الناس تكلموا وتناظروا في تحديد أولئك السبعين من هم، والخوض هو الدخول في الشيء[1]، قال الراغب: «وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه»[2]، ولكن قد يستعمل في مطلق الدخول والتكلم في مسائل العلم وغيرها، كما في هذا الأثر.

قوله: «**لا يسترقون**»، أي: لا يطلبون من غيرهم أن يرقيهم، وخرج بهذا القيد طلب الرقية لغيره، فإنه لا يدخل في الاسترقاء المذموم، وقد طلب النبي ﷺ لغيره الرقية، فقال: «استرقوا لها»[3].

ولا يدخل في هذا الحكم من كان يستمع إلىٰ رقية غيره من غير طلب، ولا يدخل فيه أيضا من بحث عن الرقية في الإنترنت وغيره؛ لأنه في الحقيقة لم يطلب من غيره، وإنما هي رقية مشاعة مبذولة في الفضاء فهو لم يطلبها من أحد.

قوله: «**ولا يتطيرون**»، أي: لا يتشاءمون بالطير، وهو في الشريعة أوسع من ذلك، فالتطير هو التشاؤم بمرئي أو مسموع أو زمان أو مكان، وسيأتي لذلك مزيد بسط في بابه.

قوله: «**ولا يكتوون**»، الاكتواء: استعمال الكي بالنار في العلاج، وقد اختلف شراح كتاب التوحيد في تحديد المراد بها، فقال بعضهم: المراد أنهم لا يطلبون من غيرهم أن يكويهم، وقال بعضهم: المراد أنهم لا يستعملون الكي بالنار في العلاج، سواء كان بطلب من غيرهم أو لا[4].

والصحيح القول الثاني؛ لأنه ظاهر اللفظ ومقتضىٰ مبناه، قال في لسان العرب: «اكتوىٰ الرجل يكتوي اكتواءً: استعمل الكي، واستكوىٰ الرجل: طلب أن يكوىٰ»[5]، ولأجل هذا توارد عدد كبير من العلماء علىٰ جعل حديث ابن عباس: «لا يسترقون ولا يكتوون»، من النصوص الواردة في الثناء علىٰ ترك الاكتواء ذاته وليس علىٰ ترك طلبه.

قوله: «**وعلى ربهم يتوكلون**»، التوكل هو صدق الاعتماد علىٰ الله مع بذل الأسباب، وليس المراد هنا أصل

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٢٢٨). (٢) المفردات (١٦٦).

(٣) رواه مسلم (٥٩).

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٢٧٢)، وفتح المجيد، عبد الرحمن بن حسن (١/ ١٦٦)، وانظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٢٣٤).

(٥) لسان العرب (١٢/ ١٩٨).

التوكل، وإنما قدر زائد من كماله، فيكون معنىٰ الحديث: حققوا التوكل علىٰ ربهم وأصابوا الدرجة العالية منه.

وقد تعامل كثير من العلماء مع قوله ﷺ: «وعلىٰ ربهم يتوكلون»، علىٰ أنه وصف جامع للأوصاف السابقة، وليس وصفا رابعا للسبعين ألفا، فيكون المعنىٰ أن السبعين ألفا إنما تركوا الاسترقاء والاكتواء والتطير لكمال توكلهم علىٰ الله تعالىٰ وبلوغهم الدرجة العالية فيه، فاستحقوا ذلك الفضل.

ومقتضىٰ ذلك: أن صفات السبعين ألفا ترجع إلىٰ صفة واحدة، وهي كمال التوكل، وإنما ذكر الرقية والتطير والكي من باب التمثيل، وليس لخصوصها حكم معين.

قوله: «فقام عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. قال: أنت منهم»، عكاشة بضم العين وتشديد الكاف وتخفيفها، وفي هذه الراوية أن النبي ﷺ أخبره مباشرة أنه من السبعين ألفا، وفي رواية عند البخاري أنه دعا له، فقال: «**اللهم اجعله منهم**»[١]، ولهذا ذكر السهيلي أنه إنما أخبر عكاشة بذلك لأنه صادف وقت استجابة للدعاء[٢].

قوله: «فقام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. قال: سبقك بها عكاشة»، لم يسم هذا الرجل هنا، ولكن ذكر الخطيب البغدادي أنه سعد بن عبادة رضي الله عنه، وقد اختلف العلماء في سبب رد النبي ﷺ لطلب الرجل، فقيل: لأن الرجل الطالب كان منافقا، وقيل: لأنه ﷺ خشي أن يفتح الباب[٣]، وهو الأقرب؛ خاصة إذا ثبت أن الرجل هو سعد بن عبادة، فهو ليس منافقا قطعا.

وقد اختلف العلماء في تحديد العلة التي استحق بها السبعون ألفا فضل دخول الجنة بغير حساب ولا عذاب علىٰ أقوال متعددة، والأقرب أنهم إنما استحقوا ذلك الفضل لكمال توكلهم علىٰ الله فهم قد فوضوا أمرهم إلىٰ ربهم وصبروا علىٰ ما ابتلاهم به توكلا عليه ورغبة في فضله وعطائه.

وهذا القول لا يقتضي القدح في الأخذ بالأسباب ولا ذم الرقية والاكتواء في ذاتهما؛ وإنما غاية ما يقتضي: فوات الكمال، وفوات الكمال لا يستلزم التحريم ولا الكراهة.

وأما وجه الدلالة من إيراد هذا الحديث في باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب، فقد سبق بيان ذلك في أول الباب، وبيان أن الصحيح في هذا الحديث أنه في بيان فضل كمال التوكل بخصوصه وليس في بيان فضل عموم التوحيد.



(١) صحيح البخاري (٦٥٤١).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٤١٢).

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٤١٢).



(٤)

باب الخوف من الشرك

بعد أن انتهىٰ المؤلف من باب فضل التوحيد وفضل تحقيقه ذكر ما يوجب الخوف من ضده وهو الشرك، وهذا صنيع حسن، فإن من موجبات تمسك المسلم بالتوحيد والحرص علىٰ فضله أن يتعرف موجبات الخوف من الشرك.

قوله: «**من الشرك**»، الظاهر من صنيع المؤلف أنه يريد كل أنواع الشرك: الأكبر والأصغر.

ومراد المؤلف من هذا الباب ذكر الأمور الموجبة للخوف من الوقوع في الشرك، وقد ذكر عددا من النصوص تضمنت أربعة أمور موجبة للخوف من الوقوع في الشرك، وهي:

الأمر الأول: أن الشرك لا يغفره الله تعالىٰ إلا بالتوبة، بخلاف الذنوب الأخرىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨].

الأمر الثاني: أن الشرك خاف منه أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام، فغيره أولىٰ بالخوف منه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ [إبراهيم:٣٥].

الأمر الثالث: أن النبي ﷺ خاف الشرك علىٰ أصحابه رضي الله عنهم، فخوف غيرهم منه من باب أولىٰ، كما في قوله ﷺ: «**أخوف ما أخاف عليكم: الشرك الأصغر، فسئل عنه، فقال: الرياء**»[1].

الأمر الرابع: أن الشرك مانع من دخول الجنة وموجب لدخول النار، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من مات وهو يدعو لله ندا دخل النار**»[2]، وحديث جابر أن النبي ﷺ قال: «**من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئا دخل النار**»[3].

هذه الأمور الأربعة هي حاصل ما ذكره المؤلف في هذا الباب، وهو بالضرورة لم يقصد إلىٰ حصر كل الأمور الموجبة للخوف من الوقوع في الشرك ولا ذكر أهمها، وإنما قصد إلىٰ ذكر جملة منها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٦٣٠) وغيره، وحسن إسناده ابن حجر في بلوغ المرام (١٤٨٤)، وجوده المنذري، وصححه الألباني في الصحيحة (٩٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٩٧).

(٣) أخرجه مسلم (٩٣).

خاف من الوقوع فيه إبراهيم عليه السلام، فغيره أولى بالخوف منه.

خاف النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه منه، فغيره أولى بالخوف منه.

الشرك لا يغفره الله تعالى إلا بالتوبة.

موجبات الخوف من الوقوع في الشرك

مانع من دخول الجنة وموجب لدخول النار.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص: آيتين وثلاثة أحاديث:

النص الأول: **قوله تعالىٰ**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ومعنىٰ هذه الآية ظاهر، فالله تعالىٰ يخبر فيها بأنه لا يغفر الشرك لمن وقع فيه إلا بالتوبة، ويمكن أن يغفر ما عدا الشرك بغير التوبة، فالمسلم إذا وقع في صغيرة أو كبيرة ولم يتب منها يمكن أن يغفر الله له بحكمته ومشيئته فلا يعاقبه ولا ينقص عليه شيئا من حسناته، وأما من وقع في الشرك فإنه لا بد أن يعاقب إذا لم يتب.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، ولم يقل: ما سوىٰ ذلك، لأن الله تعالىٰ لا يغفر الكفر الأكبر والنفاق الاعتقادي، فحكم هذه الأمور واحد لا يختلف، وقد حكىٰ النووي الإجماع علىٰ ذلك[1].

وقوله: «ما دون ذلك»، من أقوىٰ أدلة أهل السنة علىٰ أن الله تعالىٰ يمكن أن يغفر الكبائر لمن وقع فيها من المسلمين، بل دلت الآية علىٰ أن كل ما دون الشرك يمكن أن يغفر؛ لأنه استعمل فيها «ما» الموصولة، وهي من صيغ العموم[2]، وفي بيان هذا يقول الطبري: «وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرة شركا بالله»[3].

النص الثاني: **قوله تعالىٰ**: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ [إبراهيم:٣٥].

قوله: «**واجنبني**»، أي: اجعلني في جانب والشرك في جانب، مأخوذ من المجانبة، والدعوة بالمجانبة أبلغ من الدعوة بالترك أو العصمة؛ لأنها تقتضي المباعدة والمفارقة.

قوله: «**وبني**»، يحتمل أنه يقصد أبناء صلبه المباشرين، ويحتمل أنه يقصد كل من كان من نسله.

والفرق بين الاحتمالين: أنه إذا كان المراد الأول، فإنه يقال: قد استجاب الله لنبيه إبراهيم فلم يعبد أحد من صلبه الأصنام، وإن كان الثاني، فإن الله تعالىٰ لم يستجب لنبيه، فإن كثيرا ممن كان من نسله عبد الأصنام، إلا أن يقال

(١) شرح صحيح مسلم (٢/ ٩٧).

(٢) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (١/ ٣٧٣).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٢٢).



إنه قصد أن يجمعوا علىٰ عبادة الأصنام، وهذا بعيد.

ولأجل هذا فقد رجح عدد من المفسرين الاحتمال الأول، وفي بيان ذلك يقول الواحدي: «هذه الدعوة مخصوصة بأبنائه من صلبه، فقد كان من نسله من عبد الصنم»[1].

قوله: «نعبد الأصنام»، اختلف العلماء في تحديد ضابط ما يسمىٰ أصناما، ومما قيل فيه إن الصنم: كل ما عبد من دون الله علىٰ شكل صورة[2].

ومعنىٰ هذه الآية ظاهر، فالله تعالىٰ يخبر عن نبيه إبراهيم ﷺ أنه كان يدعو ربه بأن يبعده وبنيه عن الوقوع في الشرك، فإن كان هذا حال نبي الله إبراهيم، فغيره من باب أولىٰ، ولهذا يقول إبراهيم التيمي: «من يأمن البلاء بعد إبراهيم خليل الرحمن؟»[3].

النص الثالث: **قول النبي ﷺ: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، فسئل عنه، فقال: الرياء»**[4].

قوله: «إن أخوف»، أي: إن أشد شيء أخافه عليكم، وقد جاءت هذه الصيغة في عدد من الأعمال، ومنها حديث: **«أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا»**[5]، وحديث: **«إن أخوف ما أخاف علىٰ أمتي عمل قوم لوط»**[6]، وحديث: **«أخوف ما أخاف علىٰ هذه الأمة كل منافق عليم اللسان»**[7]، وغيرها[8]، وكذلك الأحاديث التي جاءت في أحب الأعمال إلىٰ الله.

والجمع بين هذه الأحاديث وما في جنسها مما استعمل فيه أفعل التفضيل، كالأحاديث الواردة في أفضل الأعمال أنها تحمل علىٰ أحد محملين[9]:

الأول: أن المراد بها النسبة الخاصة المتعلقة بالأزمان أو الأماكن أو الأشخاص، فيكون معنىٰ تلك النصوص أخوف ما أخاف علىٰ بعض الناس أو في بعض الأوقات كذا وكذا.

والثاني: أن تلك النصوص محمولة علىٰ التبعيض، وتقدر فيها «مِن» التبعيضية، فيكون معناها: من أخوف ما أخاف كذا وكذا، ومن أحب الأعمال إلىٰ الله كذا وكذا.

قوله: «الشرك الأصغر»، سبق في أول الشرح بيان المراد منه، وفي هذا اللفظ دليل علىٰ أن هذا التركيب -أعني: الشرك الأصغر- تركيب شرعي وارد في النصوص، وقد ورد أيضا في لغة الصحابة ﷺ، فعن شداد عن أبيه قال: «كنا نعد الرياء في زمن النبي ﷺ الشرك الأصغر»[10].

(١) التفسير الوسيط (٣/ ٣٣)، وتفسير القرآن، السمعاني (٣/ ١١٩).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٣/ ٦٨٧)، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي (٢/ ٣٥٦).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٢٢٨٧).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٦٣٠) وغيره، وحسن إسناده ابن حجر في بلوغ المرام (١٤٨٤)، وجوده المنذري، وصححه الألباني في الصحيحة (٩٥١).

(٥) رواه مسلم (٣٢٦٨).

(٦) رواه الترمذي (١٤٥٧).

(٧) رواه أحمد (٣١٠).

(٨) انظر: صحيح الجامع الصغير، الألباني (١/ ٣٢٢).

(٩) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٢/ ٩).

(١٠) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٨٤٤).

قوله: «فقال: الرياء»، المراد بالرياء أن يعبد المكلف الله تعالىٰ ليراه الناس ويمدحوه علىٰ صنيعه، وفيه تفاصيل متعددة ستأتي في الباب المخصص لها.

النص الرابع: **عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وهو يدعو من دون الله ندا دخل النار»**[1].

قوله: «من مات وهو»، أي: من وافته المنية وهو واقع في عبادة غير الله، فالواو في **قوله: «وهو»**: حالية، أي: مات وحاله علىٰ الشرك.

قوله: «وهو يدعو»، أي: وهو يعبد من دون الله، والدعاء يطلق في النصوص الشرعية علىٰ العبادة المحضة وعلىٰ المسألة والطلب من الله، وبعض الشراح يقول: الدعاء نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة، وهو بمعنىٰ الكلام السابق.

قوله: «من دون الله»، يحتمل معنيين: الأول: بمعنىٰ مع، أي: من مات وهو يدعو مع الله، والثاني: بمعنىٰ غير، أي: من مات وهو يدعو غير الله.

قوله: «ندا»، أي: شبيها معبودا، سواء كان صنما أو وثنا.

وقد دلت النصوص علىٰ أن الند علىٰ مرتبتين:

الأولىٰ: ند من قبيل الشرك الأكبر، كما في هذا الحديث، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢].

الثانية: ند من قبيل الشرك الأصغر، كما في قوله ﷺ للأعرابي الذي قال له: ما شاء الله وشئت: **«أجعلتني لله ندا؟ بل ما شاء الله وحده»**[2].

قوله: «دخل النار»، ذكر بعض شراح كتاب التوحيد أن هذا الدخول يحتمل معنيين: الأول: دخول أبدي، وهو دخول علىٰ جهة الخلود، وذلك إذا كان دعاء الند من قبيل الشرك الأكبر، والثاني: دخول أمدي، وهو دخول علىٰ جهة التحديد في المدة، وذلك إذا كان دعاء الند من قبيل الشرك الأصغر.

ولا شك أن دعاء الند علىٰ قسمين كما سبق، ولكن الصحيح أن المراد بدخول النار في هذا الحديث الدخول الأبدي؛ لأن الصحيح أن المراد بالشرك فيه الشرك الأكبر، فيكون معنىٰ الحديث من مات وهو يعبد غير الله سواء عبادة محضة كالصلاة والصيام وغيرهما، أو عبادة مسألة ودعاء واستغاثة فهو في النار خالدا فيها.

النص الخامس: **عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئا دخل النار»**[3].

والكلام علىٰ هذا الحديث لا يختلف عن الكلام علىٰ الحديث السابق، ففيه عموم في الشرك، ولكن الصحيح أن المراد به هنا الشرك الأكبر بكل صوره، وبناء عليه فالمراد بدخول النار فيه الدخول الأبدي، وهذا ما يدل عليه

(١) أخرجه البخاري (٤٤٩٧)، ومسلم (٩٢).
(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٩)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٣٦، ١٣٩).
(٣) أخرجه مسلم (٩٣).



تعامل العلماء مع هذا الحديث وشبهه وتعليقهم عليه.

ولا بد من التنبيه على أنه ليس المراد بهذا الحديث أن عدم الشرك فقط موجب لدخول الجنة ولو لم يلتزم بأركان الإسلام، يقول القرطبي: «معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكا في الإلهية لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي، ألا ترى أن من وحد الله تعالى ولم يؤمن بالنبي ﷺ، لم ينفعه إيمانه بالله تعالى ولا توحيده، وكان من الكافرين بالإجماع القطعي»[1].



(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ٥٤).

(٥)

باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله

مقصود المؤلف من هذا الباب بيان منزلة الدعوة إلىٰ التوحيد وأهميتها وضرورتها، فإنه بعد أن انتهىٰ من بيان أهمية التوحيد ووجوبه وفضله وجزاء تحقيقه، وبيّن لزوم الخوف من فقدانه بالوقوع في ضده شرع في بيان الدعوة إليه.

وقد بين المؤلف منزلة الدعوة إلىٰ التوحيد وضرورتها بعدد من الأدلة، ترجع أصولها إلىٰ أربعة:

الدليل الأول: أن الدعوة إلىٰ التوحيد هي سبيل الأنبياء وأتباعهم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨].

ويدخل في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل:٣٦].

الدليل الثاني: حرص النبي ﷺ علىٰ إرسال الدعاة إلىٰ التوحيد، كما في حديث إرسال معاذ بن جبل رضي الله عنه إلىٰ اليمن.

ويدخل فيه بعث النبي ﷺ للدعاة إلىٰ الملوك والأمصار بالدعوة إلىٰ التوحيد والإسلام.

الدليل الثالث: بيان النبي ﷺ أن الدعوة إلىٰ التوحيد هي أول ما يبدأ به، كما في حديث إرسال معاذ بن جبل رضي الله عنه إلىٰ اليمن.

الدليل الرابع: بيان النبي ﷺ لفضل الدعوة إلىٰ التوحيد وعظيم الأجر المترتب عليها، كما في حديث سهل بن سعد في غزوة خيبر.

حكم الدعوة إلى التوحيد:

لا شك أن الدعوة إلىٰ التوحيد مشروعة من حيث الأصل، ومشروعيتها متنوعة، فقد تكون فرض عين، وقد تكون فرض كفاية، إذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الآخرين، وقد تكون مستحبة، فالكلام في الدعوة إلىٰ التوحيد كالكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتنطبق عليه كثير من الضوابط والقيود المذكورة في تلك المباحث(١).

أنواع الدعوة إلى التوحيد:

تنقسم أنواع الدعوة إلىٰ التوحيد إلىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تقوية التوحيد، وذلك بأن يقوم الدعاة إلىٰ تعميق التوحيد وتقويته في نفوس المسلمين، فمن المعلوم أن التوحيد درجات، وكثير من المسلمين يعيش أدنىٰ درجات التوحيد مع سلامته من الوقوع فيما يناقضه، وهو في حاجة إلىٰ ما يقوي توحيده لله تعالىٰ، حتىٰ يبلغ أعلىٰ درجة ممكنة فيه.

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن البراك (١٠١)، النسخة الإلكترونية.



والمسلمون عموما في حاجة شديدة إلىٰ هذا المقصد، فكما أنه ينبغي للدعاة أن يهتموا بالمضامين الدعوية التي تقوي إيمان الناس بالله، فعليهم أن يهتموا بالمضامين الدعوية التي تقوي توحيدهم بالله، فيذكرونهم بها في الخطب والمواعظ وغيرها.

وكثير من الناس يتصور أن الدعوة إلىٰ التوحيد منحصرة في دعوة من وقع في انحراف إلىٰ الشرك ونحوه، ويغفل عن أن ثمة نوعا آخر من الدعوة إلىٰ التوحيد لا بد من الاعتناء به.

النوع الثاني: إيجاد التوحيد، وذلك بأن يقوم الدعاة إلىٰ دعوة الكفار الفاقدين للتوحيد إلىٰ اعتقاده والأخذ به ونبذ ما هم عليه من الشرك والكفر.

النوع الثالث: تصحيح التوحيد، وذلك بأن يقوم الدعاة إلىٰ تنبيه الناس المعتقدين للتوحيد، ولكنهم عندهم انحراف اعتقادي أو عملي متعلق بأصله أو كماله، ويسعون إلىٰ إنقاذهم منه بالحجة والبرهان والإقناع، ويكشفون غلطه وانحرافه.

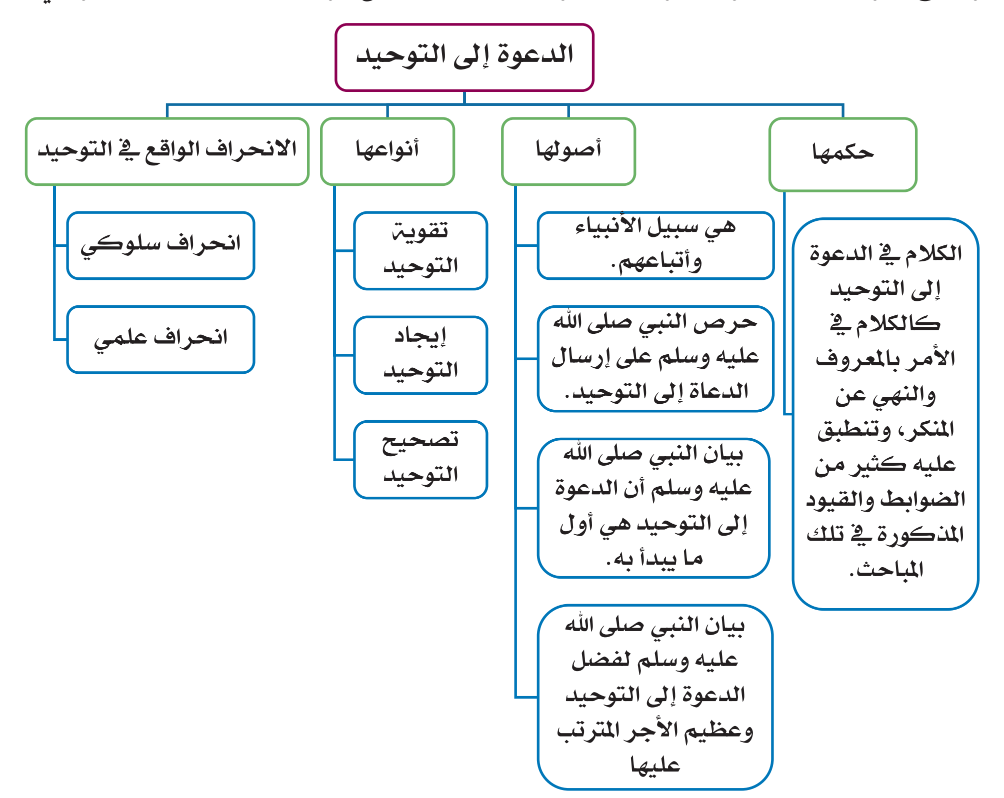
والانحراف الواقع في التوحيد نوعان:

الأول: انحراف سلوكي، والمراد به أن يقع من المرء انحراف توحيدي من غير تصور سابق ولا مقدمات علمية مقررة، وهذا حال كثير من جهلة المسلمين، كمن يتوكل علىٰ الأسباب أو علىٰ غير الله تعالىٰ، أو يضعف تعلقه بالله وإقباله عليه.

الثاني: انحراف علمي، والمراد به أن يتبنىٰ المرء تصورات وأفكارا تناقض حقيقة التوحيد أو كماله، كمن يتبنىٰ أن الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله ليست شركا مناقضا للتوحيد، ونحو ذلك.

والدعاة إلىٰ التوحيد ينبغي لهم أن يهتموا بالنوعين معا، وأن يعطوا كل نوع ما يستحقه من الاهتمام والحرص.

والدعوة إلىٰ التوحيد لها أصول وقواعد وضوابط مهمة لا بد من مراعاتها، وتفصيلها مذكور في المطولات.



التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

ذكر المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص: آية وحديثين.

النص الأول: **قوله تعالىٰ**: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨].

قوله تعالىٰ: «هذه سبيلي»، أي: هذه طريقتي ومسلكي في الدعوة.

قوله تعالىٰ: «إلىٰ الله»، هذا القول يتضمن معنيين: الأول: بيان مجال الدعوة، وأنه دعوة إلىٰ الله وتوحيده وعبادته وحده دون ما سواه وليست دعوة إلىٰ غيره أو إلىٰ شيء من أمور الدنيا، والثاني: بيان الغرض من الدعوة وأنه لأجل الله تعالىٰ والإخلاص في طلب ما عنده، لا يراد به رياء ولا حظ من الدنيا.

قوله تعالىٰ: «علىٰ بصيرة»، أي: علىٰ علم ومعرفة ويقين، والعلم في الدعوة يشمل أمورا متعددة، منها: العلم بالأمر المدعوّ إليه، والعلم بحال الداعي، والعلم بواقع الدعوة والطريقة المناسبة له.

فتضمنت هذه الآية شرطين من شروط الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ: الإخلاص، والعلم بجهاته المتعددة في الدعوة.

قوله: **«وسبحان الله وما أنا من المشركين»**، تنزيه لله تعالىٰ وإعلان للبراءة من الشرك ومن موالاة المشركين، وهذا فيه تأكيد لغرض الدعوة وأنه إلىٰ عبادة الله لا عبادة غيره.

ووجه الشاهد من الآية أنها بينت أن الدعوة إلىٰ التوحيد طريقة أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام، وكفىٰ بها شرفا وقدرا.

النص الثاني: **عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذا إلىٰ اليمن قال: إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله -وفي رواية: إلىٰ أن يوحدوا الله- فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد علىٰ فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»**[١].

قوله: **«لما بعث معاذا إلى اليمن»**، إرسال معاذ إلىٰ اليمن كان متأخرا من البعثة النبوية، فقيل: كان سنة عشر قبل حجة الوداع وهو ظاهر صنيع البخاري في صحيحه، وقيل: كان في أواخر سنة تسع، وقيل: كان سنة ثمان، وقيل غير ذلك[٢].

قوله: **«إنك تأتي قوما أهل كتاب»**، المقصود هنا اليهود والنصارىٰ، فقد كان لهم وجود في اليمن في ذلك الزمان، وهذا القول تنبيه من النبي ﷺ لمعاذ بأن يأخذ استعداده لكون أهل الكتاب أعلم في الجملة من غيرهم من عبدة الأوثان، فلا بد من التهيئة والاستعداد لذلك.

قوله: **«فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله»**، أمره بأن يبدأ بدعوة أهل الكتاب إلىٰ التوحيد وإفراد الله تعالىٰ بالعبادة قبل كل شيء من أعمال الإسلام الأخرىٰ.

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٧)، (٧٣٧٢)، ومسلم (١٩).

(٢) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر (٣/ ٤٣٧).



وفي رواية جاء ذكر الدعوة إلىٰ الإيمان بنبوته ﷺ، وفيها: «**ادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**»[1].

وهذا الأمر كما أنه دال علىٰ وجوب الدعوة إلىٰ التوحيد، فهو دال في الوقت نفسه علىٰ وجوب الابتداء بها، فتعلق الوجوب في دعوة التوحيد بأمرين: بأصلها وتقديمها.

وقوله: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله»، فيه دليل ظاهر علىٰ أن وصف الإسلام يثبت للكافر الأصلي بالنطق بالشهادة علىٰ جهة الإقرار والتصديق، ولا يشترط فيه شيء غير ذلك، خلافا لمن اشترط شروطا؛ لأن النبي ﷺ أمر معاذا أن يأمر أهل اليمن بذلك، وكان ﷺ يطلب من المشركين أن يقولوا تلك الكلمة كما قالها لعمه ولغيره، وكذلك قوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم علىٰ الله**»[2].

قوله: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»، المراد بالصدقة هنا الزكاة المفروضة، والصدقة تطلق في النصوص الشرعية ويراد بها واحد من أمرين: الأول: الزكاة الواجبة، كما في هذا الحديث، والثاني: التبرع المستحب، كما في قوله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن -أو تملأ- ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان**»[3].

قوله: «وترد على فقرائهم»، خرج مخرج الغالب، والقاعدة أن ما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه[4]، وبناء عليه فليس المراد من الحديث حصر صرف الزكاة علىٰ الفقراء فقط، وإنما يشمل الأصناف الثمانية المعروفة في مصارف الزكاة؛ لأن ذكر الفقراء هنا إنما جاء لأنهم غالب من تصرف إليهم الزكاة.

قوله: «وإياك وكرائم أموالهم»، أي: نفائس أموالهم وأعلاها قيمة، والكرائم جمع كريمة بمعنىٰ نفيسة.

قوله: «واتق دعوة المظلوم»، هذا نهي عن الظلم من أصله وليس تحذيرا من دعاء المظلوم فقط، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، فهو معنىٰ أوسع من الاعتداء علىٰ أموال الناس، فالعقوق للوالدين يدخل في الظلم؛ لأنه وضع للشيء في غير موضعه، وغيبة المسلم تدخل في الظلم؛ لأنها وضع الشيء في غير موضعه.

وبناء عليه، فيدخل في المظلوم الذي تستجاب دعوته كل من وقع عليه شيء لا يستحقه، فالأب الذي وقع عليه العقوق يعد مظلوما، والمسلم الذي وقعت عليه الغيبة يعد مظلوما وهكذا، وهذا معنىٰ لطيف لا بد من اعتباره.

قوله: «فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»، أي: إنها مقبولة عند الله وليس لها صارف، وإن كان المظلوم عاصيا، كما في حديث: «**دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجرا، ففجوره علىٰ نفسه**»[5]، وفي بعض الروايات حتىٰ ولو كان كافرا،: «**اتقوا دعوة المظلوم وإن كان كافرا؛ فإنه ليس دونها حجاب**»[6].

---

(١) رواه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩).
(٢) رواه البخاري (٢٥).

(٣) رواه مسلم (٤٥٤).

(٤) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ٩٩٣)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).

(٥) أخرجه أحمد (٨٧٩٥)، وقال ابن حجر: إسناده جيد (٣/ ٤٣٩)، وانظر: صحيح الجامع، الألباني (١١٩، ٣٣٨٢).

(٦) رواه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٢٧٤٨).

ولكن قال ابن العربي: «إلا أنه وإن كان مطلقا فهو مقيد بالحديث الآخر أن الداعي علىٰ ثلاث مراتب؛ إما أن يعجل له ما طلب، وإما أن يدخر له أفضل منه، وإما أن يدفع عنه من السوء مثله. وهذا كما قيد مطلق قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل:٦٢]، بقوله تعالىٰ: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام:٤١]»[١]، ومعنىٰ كلامه أن الوعد المحقق للمظلوم مطلق الإجابة وليس إعطاءَه ما طلب كما هو الحال في المضطر وغيره .

ووجه الشاهد من الحديث علىٰ مقصود المؤلف من الباب من جهتين: الأولىٰ: أن النبي ﷺ اهتم بالدعوة إلىٰ التوحيد وأرسل الرسل في ذلك، والثانية: أن النبي ﷺ أمر بالابتداء بالدعوة إلىٰ التوحيد، وجعلها أول واجب.

النص الثالث: **عن سهل بن سعد ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، يفتح الله علىٰ يديه. فبات الناس يدوكون ليلتهم، أيهم يعطاها؟ فلما أصبحوا غدوا علىٰ رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: أين علي بن أبي طالب؟ فقيل: هو يشتكي عينيه. قال: فأرسلوا إليه، فأتي به، فبصق في عينيه ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، قال: انفذ علىٰ رسلك حتىٰ تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلىٰ الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالىٰ فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم»**[٢].

قوله: «يوم خيبر»، أي: وقت غزوة خيبر، وكانت في السنة السادسة من الهجرة.

قوله: «لأعطين الراية»، أي: اللواء الذي يحمله قائد الجيش أو من ينوب عنه.

قوله: «يحب الله رسوله ويحبه الله ورسوله»، هذه فضيلة عظيمة جدا لعلي بن أبي طالب ﷺ، فأي فخر أعظم من أن يشهد النبي ﷺ لرجل بأن الله تعالىٰ يحبه ورسوله؟!

قوله: «يفتح الله على يديه»، أي: إن الله سيحقق النصر والفتح علىٰ يدي ذلك الرجل الذي يحبه الله ورسوله.

قوله: «فبات الناس يدوكون ليلتهم»، أي: أخذ الناس في ليلتهم تلك يتكلمون ويتباحثون من الذي سيعطىٰ الراية، والبيات والبيتوتة: هو المكث في الليل، سواء كان معه نوم أم لم يكن معه، والدوك: الخوض.

قوله: «فقيل له: هو يشتكي عينيه»، أي: إن عليا مريض في عينه، وفي صحيح مسلم: أنه كان يشتكي من الرمد.

قوله: «انفذ على رسلك»، أي: امض وسر علىٰ هون ويسر ورفق.

قوله: «حتى تنزل بساحتهم»، أي: سر حتىٰ تنزل بفناء أرضهم ومكانهم الذي هم فيه.

قوله: «ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه»، أي: ادعهم أولا إلىٰ عبادة الله تعالىٰ وحده والإقرار بتفرده سبحانه بالتوحيد، فإن أجابوا لذلك، وأقروا بالتوحيد أخبرهم بشعائر الإسلام الأخرىٰ الواجبة عليهم، كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها.

قوله: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمْر النَّعَم»، المراد بالهداية هنا هداية التوفيق لا هداية

(١) عارضة الأحوذي (٣/ ٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٧٥)، ومسلم (٢٤٠٧).



الإرشاد والدلالة، والمراد بحمْر النعم: الإبل الحُمْر، وهي أنفس أموال العرب وأعلاها، والمراد بهذا أنه خير من أن تكون لك تلك الإبل فتتصدق بها في سبيل الله.

ومعنىٰ الحديث أن توفيق الله للمعين للدخول في الإسلام خير من أنفس أموال العرب لمن دعاه وحرص علىٰ هدايته.

ووجه الشاهد من هذا الحديث علىٰ مقصود الباب من جهتين: الأولىٰ: الأمر بجعل الدعوة إلىٰ التوحيد مقدما علىٰ غيره لأهميته، والثاني: بيان فضل الدعوة إلىٰ التوحيد والإسلام وعظيم الأجر المترتب عليه.

قوله: «خير لك من حمر النعم»، هذا الفضل علىٰ جهة التقريب للكثرة وليس علىٰ جهة التحديد، وإلا فإن ذرة من نعيم الآخرة تساوي الدنيا وما فيها.



باب
تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله

مقصود المؤلف بهذا الباب بيان حقيقة التوحيد الشرعية، والتنبيه علىٰ جملة من الأغلاط التي وقع فيها المنحرفون في توحيد الألوهية، والمراد بالتوحيد في ترجمة الباب توحيد العبادة دون غيره.

قول المؤلف: «تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله»، اختلف الشراح في تحديد نوع العطف هنا، فقيل: العطف في ترجمة الباب من باب عطف الدال علىٰ المدلول، فشهادة أن لا إله إلا الله تدل علىٰ التوحيد، وهي معناه وأساسه. وقيل: العطف الشهادة علىٰ التوحيد من باب عطف الشيء علىٰ نفسه لتغاير اللفظ[1].

وقد اهتم المؤلف بهذا الباب اهتماما خاصا، وذكر وجه الدلالة من النصوص التي ذكرها فيه وبين مقصوده من إيراد كل دليل منها.

وتحقيق ما يريده المؤلف من النصوص التي أوردها في هذا الباب مهم جدا؛ لأن هناك اختلافا واسعا بين شراح كتاب التوحيد في بيان وجهه ومقصوده، وطفق عدد منهم يذكر دلالات لم يقصدها المؤلف، وإن كان بعضها صحيحا.

وأصول ما فسر به المؤلف حقيقة التوحيد في هذا الباب يرجع إلىٰ خمسة أمور، هي:

الأمر الأول: أن من أصول ما يدخل في التوحيد الدعاء، فمن صرفه لله فهو موحد، ومن صرفه لغيره فهو مشرك، واستدل المؤلف بقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ۝٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧].

الأمر الثاني: أن من أصول حقيقة التوحيد إفراد الله تعالىٰ بالطاعة، وأن من أطاع غير الله في التحليل والتحريم فهو واقع في الشرك، واستدل المؤلف علىٰ هذا الأمر بقوله تعالىٰ عن أهل الكتاب: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١].

الأمر الثالث: أن مما يدخل في حقيقة التوحيد إفراد الله تعالىٰ بكمال المحبة، وأن من أحب غير الله مثلما يحب الله فهو واقع في الشرك، واستدل المؤلف بقوله تعالىٰ عن المشركين: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ﴾ [البقرة:١٦٥].

الأمر الرابع: أن حقيقة التوحيد لا بد فيها من البراءة من عبادة ما سوىٰ الله، ولا يكفي فيها مجرد الإقرار بعبادة

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٣٢٦)، وقرة عيون الموحدين، عبد الرحمن بن حسن (٤٤)، والتمهيد، صالح آل الشيخ (٦٢).

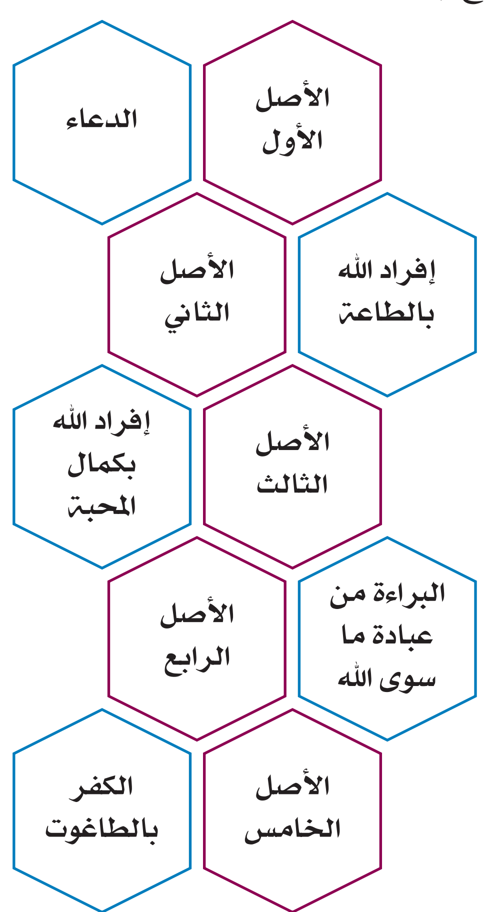


الله، فلا بد من الجمع بين الأمرين؛ الإقرار والبراءة، كما في قول الله تعالىٰ عن نبيه إبراهيم ﵇: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف:٢٦-٢٨].

الأمر الخامس: أن النطق بالشهادة والتوحيد لا يكفي وحده، وإنما لا بد من شروط، ومن أعظم تلك الشروط: الكفر بالطاغوت، وقد استدل المؤلف علىٰ هذا الأمر بقول النبي ﷺ: **«من قال لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم دمه وماله، وحسابه علىٰ الله تعالىٰ»**[(١)].

ومجمل ما يتحصل من كلام المؤلف أن التوحيد حقيقة مركبة من الظاهر والباطن، وأنه لا بد فيه من الجمع بين الإقرار والأعمال الباطنة والظاهرة، وأنه لا يكفي فيه مجرد التلفظ بالشهادة وإنما لا بد من التزام الشروط التي لا بد منها في ثبوت وصف الإسلام وبقائه.

ونتيجة ذلك أن الشرك ليس راجعا إلىٰ الاعتقاد القلبي فقط، وإنما يكون بالأعمال الظاهرة، فمن صرف عبادة من العبادات الظاهرة لغير الله فقد وقع في الشرك.



---

(١) رواه مسلم (٢٣).

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص:

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ﴾ [الإسراء:٥٧].

ومعنىٰ هذه الآية: أن المعبودات التي يعبدها المشركون هي نفسها تقوم بعبادة الله تعالىٰ وتتذلل له وتطلب الوسيلة والقرب والزلفىٰ إليه سبحانه.

وقد اختلفت أقوال مفسري السلف في تحديد المراد بتلك المعبودات التي تطلب الوسيلة والقربىٰ إلىٰ الله، فقيل: الملائكة، وقيل: عيسىٰ وأمه وعزير، وقيل: الجن، وقيل غير ذلك(١).

وكل هذه الأقوال حق، وهي شاملة لكل ما عبد من دون الله مما يتصور منه وقوع العبادة والتقرب إلىٰ الله فهو في الحقيقة يعبد الله ويتذلل له، فكيف يقصد بالعبادة؟! والسلف إنما يذكرون في تفاسيرهم بعض الأفراد علىٰ جهة التمثيل لا الحصر.

وقد بين المؤلف وجه الشاهد من الآية علىٰ مقصوده، وحاصله أن الله حكم علىٰ المشركين بالشرك؛ لأنهم دعوا غير الله، فدل هذا علىٰ أن الدعاء داخل في حقيقة التوحيد.

النص الثاني: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ ٢٧ وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الزخرف:٢٦-٢٨].

يقول ابن كثير في بيان معنىٰ هذه الآية: «يقول تعالىٰ مخبرا عن عبده ورسوله وخليله إمام الحنفاء، ووالد من بعث بعده من الأنبياء، الذي تنتسب إليه قريش في نسبها ومذهبها: أنه تبرأ من أبيه وقومه في عبادتهم الأوثان، فقال: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ ٢٧ وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ﴾ أي: هذه الكلمة، وهي عبادة الله تعالىٰ وحده لا شريك له، وخلع ما سواه من الأوثان، وهي (لا إله إلا الله)، أي: جعلها دائمة في ذريته يقتدي به فيها من هداه الله من ذرية إبراهيم»(٢).

وقد اختلف العلماء في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾، هل يدل علىٰ أن قوم إبراهيم كانوا يعبدون الله مع الأصنام أم لا؟ علىٰ قولين(٣):

القول الأول: أنها تدل علىٰ ذلك، وجعلوا الاستثناء في الآية متصلا، وهو أن يكون المستثنىٰ من جنس المستثنىٰ منه، ويكون معنىٰ الآية: إنني أتبرأ من كل الآلهة التي تعبدونها إلا الله تعالىٰ.

القول الثاني: أنها لا تدل علىٰ ذلك، وجعلوا الاستثناء منقطعا، وهو أن يكون المستثنىٰ ليس من جنس المستثنىٰ منه، ويكون معنىٰ «إلا» هنا بمعنىٰ «لكن»، فيكون معنىٰ الآية: إنني براء مما تعبدون لكنني لا أتبرأ من عبادة الله تعالىٰ.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٤/ ٦٢٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٢٢٥).

(٣) انظر: تفسير القرآن، السمعاني (٥/ ٩٨).



وفي قول إبراهيم: «إلا الذي فطرني»، ولم يقل: إلا الله؛ فائدتان[1]: الأولىٰ: الإشارة إلىٰ علة إفراد الله تعالىٰ بالعبادة، وهي أنه الخالق المبدع، والثانية: الإشارة إلىٰ بطلان عبادة الأصنام؛ لأنها لم تفطر أحدا ولم تخلقه.

ووجه الشاهد من الآية علىٰ تفسير التوحيد كما بينه المؤلف أن الله جعل إقرار إبراهيم عليه السلام وتبرؤه من آلهة قومه ممثلا لحقيقة التوحيد، فدل ذلك علىٰ أن حقيقة التوحيد لا بد فيها من النفي والبراءة والإثبات والإقرار.

النص الثالث: **قوله تعالىٰ:** ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

ومعنىٰ هذه الآية: أن الله تعالىٰ يخبر بأن اليهود والنصارىٰ اتخذوا علماءهم وهم الأحبار، وعبادهم وهم الرهبان آلهة وأربابا من دونه، وذلك أنهم أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أباحه، فهم لم يصلوا لهم ولم يذبحوا لهم، ولم يعتقدوا فيهم الربوبية لا استقلالا ولا مغالبة، وإنما أطاعوهم في تحريف الدين وفي تحديد التشريعات، ومع ذلك سماهم الله مشركين وجعل فعلهم مناقضا للتوحيد.

فدل هذا علىٰ أن حقيقة التوحيد ليست مجرد اعتقاد قلبي، وإنما يدخل في عمقها ما يتعلق بالطاعة والاتباع في التشريع وتغيير ما أباحه الله أو حرمه، وهذا هو وجه الشاهد من الآية.

النص الرابع: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥].

قوله: «**كحب الله**»، اختلف العلماء في تحديد معناه علىٰ قولين[2]:

القول الأول: أن معناه: أن المشركين يحبون أصنامهم ومعبوداتهم مثل ما يحبون الله، واختار هذا القول عدد من العلماء منهم المؤلف وعدد من شراح كتاب التوحيد.

القول الثاني: أن معناه: أن المشركين يحبون أصنامهم كما يحب المؤمنين الله، واختار هذا القول عدد من العلماء، منهم ابن جرير الطبري والواحدي وغيرهما.

وفي هذه الآية يخبر الله تعالىٰ عن جهة من الجهات التي وقع فيها المشركون في الشرك والكفر، وهي جهة المحبة، فيذكر عنهم أنهم وقعوا في الشرك لأنهم أحبوا أصنامهم كما يحبون الله أو كما يحب المؤمنون الله، فدل هذا علىٰ أن المحبة داخلة في صميم التوحيد، وأنه يجب إفراد الله بها، وأن من صرفها لغيره فقد وقع في الشرك.

النص الخامس: **قوله ﷺ:** «**من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه علىٰ الله تعالىٰ**»[3].

---

(١) انظر: القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ١٨٧).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٣/ ١٦)، والوجيز، الواحدي (١/ ١٤٣)، وتفسير القرآن، السمعاني (١/ ١٦٤)، وتيسير العزيز الحميد (١/ ٣٣٥).

(٣) رواه مسلم (٢٣).

قوله: «**من قال**»، يدل علىٰ ضرورة التلفظ بالشهادة ولزومه في تحقيق الانتفاع بها.

قوله: «**وكفر بما يعبد من دون الله**»، الأقرب أن هذه الجملة من باب عطف الخاص علىٰ العام، فمعناها متضمن في النفي الموجود في الشهادة، وفائدة هذا العطف تأكيد الكفر بالطاغوت وإظهاره، وبيان ضرورته في التوحيد.

ومقتضىٰ هذا أن حقيقة التوحيد مركبة من الإقرار والإثبات، ومن النفي والإنكار لاستحقاق ما سوىٰ الله للعبادة.

قوله: «**وحسابه على الله تعالى**»، أي: إن الله تعالىٰ هو الذي سيحاسب المكلف علىٰ أعماله، فإن كان صادقا في إقراره ونفيه فله الثواب الجزيل، وإن كان كاذبا فله العقاب الشديد.



(٧)

باب من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه

عقد المؤلف هذا الباب ليبين أن تعليق الحلقة والخيط وغيرهما وجعلها سببا لرفع البلاء بعد نزوله أو دفعه قبل نزوله من الشرك بالله تعالىٰ المنافي للتوحيد في أصله أو كماله.

قوله: «من الشرك»، «من» هنا تبعيضية، والمراد بالشرك عمومه، فقد يكون لبس الحلقة شركا أكبر، وقد يكون شركا أصغر، وقد يكون محرما كما سيأتي.

قوله: «لبس»، الحكم في هذه القضايا ليس خاصا باللبس، وإنما هو شامل لكل اتخاذ، سواء كان باللبس أو بالوضع أو بالتعليق أو بغيرها، كمن يضع جلد تمساح أو ذئب علىٰ بيته أو سيارته، أو يضع نعلا أو غير ذلك علىٰ دابته أو متجره؛ لاعتقاده بأن ذلك يدفع العين.

قوله: «الحلقة»، بتسكين اللام، وهي كل ما استدار، وقد تكون من حديد أو من نحاس أو من غيرهما.

قوله: «والخيط»، معروف، ويكون من قماش أو حرير أو غيره.

قوله: «ونحوهما»، أي: وما أشبه الخيط والحلقة مما يتخذ أو يعلق.

قوله: «لرفع البلاء أو دفعه»، البلاء: الشر والضرر، ورفعه: إزالته بعد وقوعه، ودفعه: منعه عن الوقوع.

ولا بد من التأكيد علىٰ أن التمائم ليست خاصة برفع البلاء أو دفعه، وإنما قد يراد بها جلب الخير أو تكثيره، فهذا الغرض داخل في حكم الباب.

تعريف التمائم:

التمائم جمع تميمة، ويرجع معناها في اللغة إلىٰ التمام والاكتمال، وإنما سميت التميمة تميمة لأجل أنهم كانوا يقصدون بها تتميم الأمر ودوامه[1].

وقد عرف العلماء التمائم بتعريفات متعددة، وانقسم كلامهم في بيان ما يتعلق بها في عدد من الأمور.

والأقرب أن يقال في تعريفها: كل ما يعلق أو يوضع لجلب الخير أو دفع الضر، ويمكن أن يقال: هي كل ما يعلق طلبا للنفع الدنيوي.

قوله: «كل ما يعلق»، معنىٰ عام من جهتين: الأولىٰ: من جهة المعلَّق، فيشمل تعليق الخرزات والتعاويذ

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (١/ ١٩٧).

وغيرها من جميع الأشكال والصور، والثانية: من جهة المعلَّق عليه، فيشمل الكبار والصغار والبشر والبيوت والسيارات وغير ذلك.

قوله: «طلبا للنفع الدنيوي»، المراد بالنفع الدنيوي ما يتعلق بطلب الزيادة في البركة أو في دفع البلاء قبل نزوله أو في رفع البلاء بعد نزوله.

والنفع الدنيوي إما أن يثبت بالنص الشرعي أو يثبت بالتجربة المنضبطة فيما يمكن إثباته بها.

فإن ثبتت التميمة بأحد هذين الطريقين فهي مباحة من حيث الأصل، وإن لم تثبت بواحد منهما فيما يخصه من مجالات، فهي محرمة.

وبهذا القيد يخرج ما عُلق لأجل الزينة، فإنه لا يدخل في التميمة الشرعية، وإن كان يدخل في التميمة بالمعنىٰ اللغوي، لأنها الزينة لا تتعلق برفع البلاء أو دفعه أو طلب البركة، وكذلك يخرج ما عُلق من أجل طلب الأجر، كمن علق علىٰ سيارته أو بيته لوحة فيها ذكر الله تعالىٰ، فهي ليست من التمائم، ولها مجال مختلف في البحث.

وكذلك يخرج بهذا القيد من علق تميمة لطب النفع الأخروي، كمن يعلق بعض الأحجار أو التعاليق لاعتقاده أنها مما يزيد من قربه لله تعالىٰ أو في أجره وثوابه، كما جاء في عدد من الأحاديث الكاذبة في فضل التختم بالعقيق، ومنها حديث: **«يا عليّ تختم بالعقيق تكن من المقربين»**، فهذه الأمور لا تدخل في التميمة الشرعية، وإنما تدخل في البدع والخرافات.

حكم التمائم:

التمائم ليس لها حكم واحد في الشريعة، وإنما لها أحكام متعددة بناء علىٰ تعدد أحوالها وما يتعلق بها، ومن أهم ما يؤثر في تحديد حكم التمائم ثلاثة أمور: الأول: اعتقاد المكلف فيها، والثاني: حقيقتها، والثالث: وقتها وزمانها.

وحتىٰ يكون تحرير حكم التمائم منضبطا، سنقول: التمائم لها خمسة أنواع:

النوع الأول: أن تكون من القرآن أو من الأذكار والأدعية التي لا تخالف الشريعة، وهذه الحالة اختلف فيها العلماء منذ زمن الصحابة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها محرمة، وهذا القول ذهب إليه عدد من الصحابة وغيرهم، واختار هذا القول عدد من الحنابلة[(١)]، واختاره عدد من شراح كتاب التوحيد وغيرهم من المعاصرين[(٢)].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة.

القول الثاني: أن تعليق التمائم من القرآن وغيرها مباح، وهو قول سعيد بن جبير، فقد روي عنه أنه: «كان يكتب

(١) انظر: الآداب الشرعية، ابن مفلح (٢/ ٤٥٥).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٣٨٠)، وفتح المجيد، عبد الرحمن بن حسن (١/ ٢٤٤)، وفتاوىٰ ابن باز (٢/ ٣٨٤)، والسلسلة الصحيحة، الألباني (١/ ٥٨٥).



لابنه المعاذة»[1]، أي: تعاويذ يعلقها علىٰ نفسه.

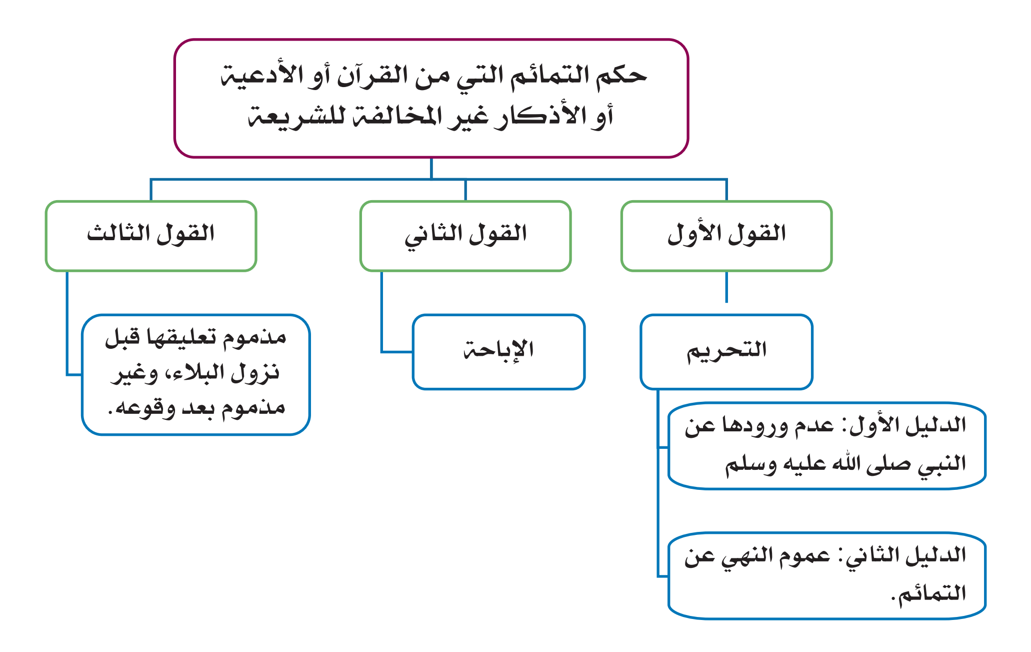
واختار هذا القول عدد من العلماء، منهم ابن قتيبة والبيهقي وابن العربي وابن حجر وهو قول عدد من الحنفية والمالكية والشافعية.

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة.

القول الثالث: أن تعليق التميمة من القرآن قبل البلاء مذموم، وبعد وقوعه ليس مذموما، وهو ظاهر الرواية عن عائشة رضي الله عنها، حيث قالت: «التمائم ما علق قبل نزول البلاء، وما علق بعد نزول البلاء فليس بتميمة»[2].

وهو قول الإمام مالك، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو قول إسحاق بن راهويه، واختار هذا القول عدد من العلماء، منهم ابن عبد البر والداودي والمعلمي.

والقولان الثاني والثالث متقاربان في القوة، والأقوىٰ القول الثاني؛ لقوة عموم النصوص وإطلاقها، وضعف إرادة العموم في الأدلة المتعلقة بالتمائم.



النوع الثاني من التمائم: ما كان فيه نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ أحد من المخلوقين أو توجه إليه أو استغاثة به، أو تعاويذ وطلاسم، والأصل في هذا النوع أنه داخل في دائرة الشرك، وله حالان:

الحال الأول: أن يكون شركا أكبر، وذلك إذا علقها المكلف علىٰ النحو الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه، وله صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن يعتقد في التميمة أنها تضر وتنفع وأنها ترد القدر أو تغيره بنفسها.

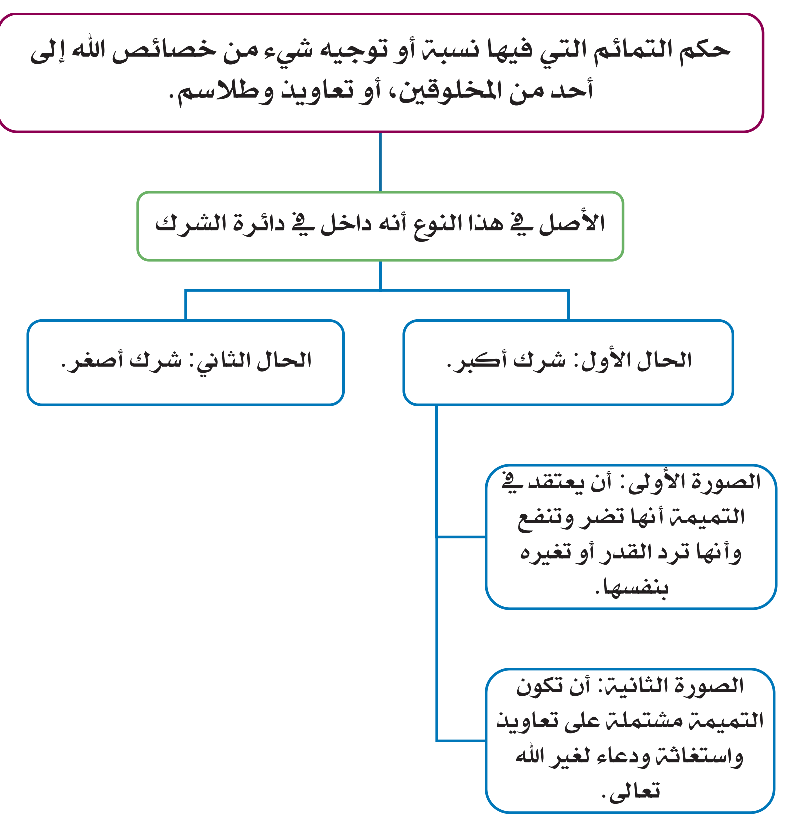
الصورة الثانية: أن تكون التميمة مشتملة علىٰ تعاويذ واستغاثة ودعاء لغير الله تعالىٰ.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٠٠٩٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٠٠٩٢)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤١٨)، وصححه ووافقه الذهبي.

الحال الثاني: أن تكون شركا أصغر، ومناط ذلك يرتبط بنوع التعلق الذي يقوم بقلب الإنسان بها، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره.



النوع الثالث: أن تكون من أمور جامدة لا رقية فيها ولا كلام، كالخرزات والأحجار وغيرها من الأمور الجامدة التي لا نفع فيها، فهذه إذا سلمت من المناطات الموجبة لكونها شركا أكبر، فقد قرر كثير من العلماء بأنها داخلة في الشرك الأصغر؛ اعتمادا على الأدلة التي سبق ذكرها في الحكم على التمائم بالشرك.

والأقرب أن تعليق هذا النوع بمجرده ليس شركا، وإنما هو محرم لما فيه من الخرافة وعدم الصحة، ولما فيها من الكذب على قدر الله، وقد يصل إلى درجة الشرك إذا احتفت به المعاني الموجبة للشرك.

وقد دل عدد من النصوص أن تعليق هذا النوع من التمائم محرم، بل كبيرة من الكبائر؛ لعدد من النصوص، كقوله ﷺ: **«من تعلق شيئا وُكِلَ إليه»**[1]، وقوله ﷺ: **«يا رويفع! لعل الحياة ستطول بك؛ فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترا، أو استنجى برجيع دابة أو عظم فإن محمدا بريء منه»**[2]، وغيرها مما سيأتي، فهذه النصوص تدل على تحريم تعليق مثل تلك التمائم، ولكن لا دلالة فيها على إثبات وصف الشرك.

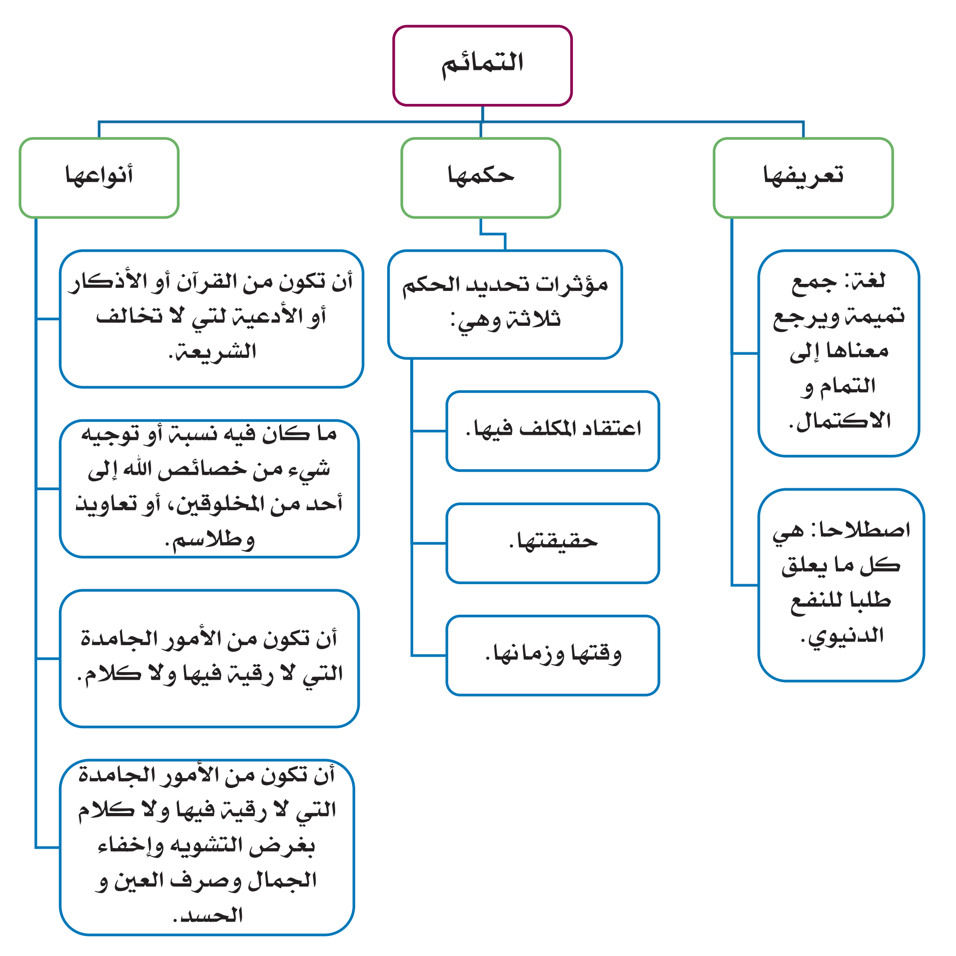
النوع الرابع: أن تكون من الأمور الجامدة التي لا رقية فيها ولا كلام، والقصد منها التشويه وإخفاء الجمال حتى لا تتعلق النفوس به، فيصاب بالعين والحسد، فالنفع المنسوب إليها من جهة أثرها وما يترتب عليها من خفاء الزينة وليس من جهة اعتقاد أن فيها خاصية تمنع العين.

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٨١)، والترمذي (٢٠٧٢)، وحسنه الألباني وغيره.

(٢) رواه أحمد (١٦٩٩٥)، وأبو داود (٣٦)، وجود إسناده النووي في المجموع (١/ ٢٩٢).



ومن أمثلتها: رجل لديه مزرعة جميلة، فيعمد إلىٰ تعليق بعض الأخشاب والأعشاب البالية علىٰ أطرافها وفي أشجارها حتىٰ تبدو للناظرين لها غير جميلة، وهذا الصنيع جائز؛ لأنه من باب اتخاذ الأسباب في اتقاء العين.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص: آية وحديثين وأثرا.

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر:٣٨].

ومعنىٰ الآية ظاهر، فالله تعالىٰ أخبر فيها بأن الرسول ﷺ لو سأل كفار قريش عن آلهتهم التي يعبدونها من دون الله هل تستطيع أن ترد ما قدره الله وشاءه؟ فإنهم سيعترفون بأنها لا تقدر علىٰ ذلك، فأمره الله تعالىٰ أن يقول: حسبي الله مما سواه من الأشياء كلها، إياه أعبد، وإليه أفزع في أموري دون كل شيء سواه، فإنه الكافي، وبيده الضر والنفع، لا إلىٰ الأصنام والأوثان التي لا تضر ولا تنفع.

فإن قيل: تلك الآية نازلة في شأن الواقعين في الشرك الأكبر، فكيف يصح للمؤلف أن يستدل بها في شأن الشرك الأصغر؟

قيل: إن الاستدلال بالآيات التي نزلت في المشركين علىٰ ذم بعض الأحوال التي يقع فيها بعض المسلمين أمر

مستقر عند الصحابة ومن جاء بعدهم من الأئمة، وقد حكىٰ القرطبي الإجماع علىٰ ذلك.

ووجه استقامة هذا الصنيع أن الكفار والمسلمين المنحرفين اشتركوا في أصل المناط الموجب للذم، ولا يلزم من ذلك أنهم اشتركوا فيه علىٰ جهة التساوي، ولا أنهم اشتركوا في كل الأحكام المتعلقة بذلك المناط المذموم.

النص الثاني: عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأىٰ رجلا في يده حلقة من صفر، فقال: ما هذه؟ قال: من الواهنة. فقال: «انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلا وهنا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا»[1].

قوله: «رأى رجلا»، جاء في بعض الروايات أن ذلك الرجل هو عمران بن حصين نفسه، ففي رواية الحاكم: «دخلت علىٰ رسول الله ﷺ وفي عضدي حلقة صفر»[2].

قوله: «حلقة من صفر»، أي: سوار من نحاس.

قوله: «ما هذا؟»، هذا سؤال إنكاري وليس سؤالا استفهاميا، ويدل عليه ما في رواية الإمام أحمد: **«ويحك ما هذه؟»**[3].

قوله: «من الواهنة»، الواهنة مرض مختلف في حقيقته، وقيل: هو ألم يأخذ في المنكب وفي اليد كلها فيؤلمها ويضعفها[4].

قوله: «انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهنا»، أي: اطرحها بقوة وارم بها عنك فإنها لا تزيدك إلا مرضا وألما.

قوله: «فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا»، الفلاح كلمة جامعة للفوز والظفر والسعادة.

النص الثالث: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعا: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له»[5]، وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك»[6].

قوله: «فلا أتم الله له»، أي: لا أكمل الله قصده وغرضه، وهو دعاء عليه بنقيض قصده، ويحتمل أن يكون خبرا عنه بذلك.

قوله: «ومن تعلق ودعة»، الودعة: حجارة تستخرج من البحر يزعمون أن تعليقها يقي من العين[7].

قوله: «فلا ودع الله له»، أي: لا جعله الله في دعة وسكون وارتياح، وهو دعاء عليه بنقيض قصده، ويحتمل أن يكون خبرا عنه بذلك.

قوله: «وفي رواية»، يشعر بأن هذه الرواية من ألفاظ ذلك الحديث، والحقيقة أنها حديث آخر، من حديث عقبة بن عامر الجهني أن رسول الله ﷺ أقبل إليه رهط، فبايع تسعة وأمسك عن واحد، فقالوا: يا رسول الله، بايعت

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٠٠)، وابن ماجه (٣٥٣١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٤٠)، وصححه ابن حبان والحاكم.
(٢) المستدرك (٤/ ٢٤٠).
(٣) رواه أحمد (٢٠٠٠٠).
(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٥/ ٢٣٤).
(٥) أخرجه أحمد (١٧٤٠٤)، وغيره، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٢٦٦) وغيره.
(٦) أخرجه أحمد (١٧٤٠٥)، وغيره.
(٧) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٥/ ١٦٨).



تسعة وتركت هذا. قال: «إن عليه تميمة»، فأدخل يده فقطعها، فبايعه، وقال: «**من علق تميمة فقد أشرك**»[1].

قوله: «**فقد أشرك**»، قيل في معناه: أنه فعل فِعْل أهل الشرك، وقيل: أي: وقع في الشرك الشرعي، وقد يكون شركا أكبر إذا اعتقد أنها تضر وتنفع بنفسها، وقد يكون شركا أصغر[2] على تفصيل سبق ذكره.

النص الرابع: **عن حذيفة أنه رأى رجلا في يده خيط من الحمى، فقطعه، وتلا قوله**: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦][3].

المؤلف لم ينقل لفظ الأثر كما هو، فلفظه عند ابن أبي حاتم عن عروة قال: دخل حذيفة على مريض فرأى في عضده سيرا، فقطعه، أو انتزعه، ثم قال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦].



(١) رواه أحمد (١٧٤٢٢).

(٢) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (١٠/ ٣١٤).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٢٠٤٠)، وهو ضعيف لانقطاعه.

(٨)

باب ما جاء في الرقى والتمائم

مقصود المؤلف بيان الأحكام المتعلقة بالرقىٰ والتمائم من جهة تعلقها بالتوحيد والشرك.

وقد ذكر بعض الشراح أن المؤلف لم يقل: «باب من الشرك الرقىٰ والتمائم»؛ لأن هذه الأمور ليست علىٰ حال واحد، وإنما لها أقسام، بعضها شرك وبعضها ليس كذلك[١].

مفهوم الرقية:

سبق الحديث في الباب الماضي عن التمائم وأحكامها، وسنقتصر في هذا الباب علىٰ الحديث عن الرقية وأحكامها.

وقد اختلفت مسالك العلماء في تعريف الرقية علىٰ مسلكين: الأول: من جعل الرقية خاصة برفع البلاء وعلاج المصاب، والمسلك الثاني: من جعل الرقية عامة في كل قراءة طلبا لنفعها.

والفرق بين القولين يظهر في الموقف من الأذكار والتعاويذ العامة، كأذكار الصباح والمساء وأذكار النوم، فعلىٰ المسلك الأول لا تدخل في الرقية وتدخل فيها بناء علىٰ الثاني.

ويكون تعريف الرقىٰ علىٰ المسلك الأول: أدعية وأذكار تقرأ علىٰ المريض طلبا للشفاء، ولك أن تقول: كل ما يقرأ علىٰ المريض من الأدعية والأذكار طلبا للشفاء.

ويكون تعريفها علىٰ المسلك الثاني: أدعية وأذكار تقرأ طلبا للنفع، ولك أن تقول: كل ما يقرأ من الأدعية والأذكار طلبا للنفع.

أقسام الرقية من حيث الأحكام التفصيلية:

دل استقراء النصوص أن الرقية تنقسم من حيث أحكامها التفصيلية إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: رقية مشروعة، وضابطها: كل رقية توفرت فيها الشروط الشرعية المعتبرة.

وقد اختلفت المسالك في تحديد تلك الشروط والتعبير عنها، فمنهم من ذكر أنها ثلاثة، ومن ذكر أنها ثلاثة اختلفت صياغاتهم في ذكرها، ومنهم من ذكر أنها أربعة، ومنهم من ذكر أنها سبعة[٢]، وأصولها شرطان:

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد (١/ ٣٦٩).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ١٩٥)، والرقىٰ علىٰ ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، عليّ العلياني (٥٩).



الشرط الأول: أن تكون بالأدعية والأذكار الشرعية، ووصف الشرعية هنا يشمل ما جاء في نصوص الوحي كالقرآن والسنة، ويشمل الأدعية العامة التي ليس فيها مخالفة للشريعة.

ويدل علىٰ اعتبار هذا الشرط، الأحاديث التي فيها الرقية بشيء من القرآن أو بالأدعية المتنوعة،

ومما جاء في الرقية بالقرآن حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «**بسم الله، تربة أرضنا، بريقةِ بعضنا، يشفىٰ سقيمنا بإذن ربنا**»[1].

ويدل عليه أيضا حديث عوف بن مالك رضي الله عنه قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترىٰ في ذلك؟ فقال: «**اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقىٰ ما لم يكن فيه شرك**»[2].

الشرط الثاني: أن تكون بكلام مفهوم لا طلاسم فيه ولا غموض، وتركيب هذا الشرط يدل علىٰ أن المعتبر في مشروعية الرقية فهم المعنىٰ لا لغة بعينها، فتجوز الرقية بالإنجليزية والتركية والفارسية ما دام الكلام مفهوما عند أهلها.

ويدل علىٰ هذا الشرط الأحاديث السابقة، وفي بيان وجه دلالتها يقول ابن حجر: «دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقىٰ يؤدي إلىٰ الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلىٰ الشرك، فيمتنع احتياطا»[3].

القسم الثاني: رقية محرمة، وضابطها: كل رقية اشتملت علىٰ أمر مخالف للشريعة دون الشرك.

ومن أمثلة ذلك: اشتمالها علىٰ كلام غير مفهوم، فهذا النوع محرم لا يجوز، ولكن لا يحكم عليه بالشرك لأنه لا يدري ما مضمون الكلام ومحتواه.

وتحريم هذا النوع مبني علىٰ قاعدة سد الذرائع، وهي قاعدة مشهورة في أصول الفقه وغيره، يقول ابن تيمية: «عامة ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرقىٰ التي لا تفقه بالعربية فيها ما هو شرك بالجن؛ ولهذا نهىٰ علماء المسلمين عن الرقىٰ التي لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك وإن لم يعرف الراقي أنها شرك»[4].

القسم الثالث: رقية شركية، وضابطها: كل رقية اشتملت علىٰ أمر محكوم عليه بالشرك في الشريعة.

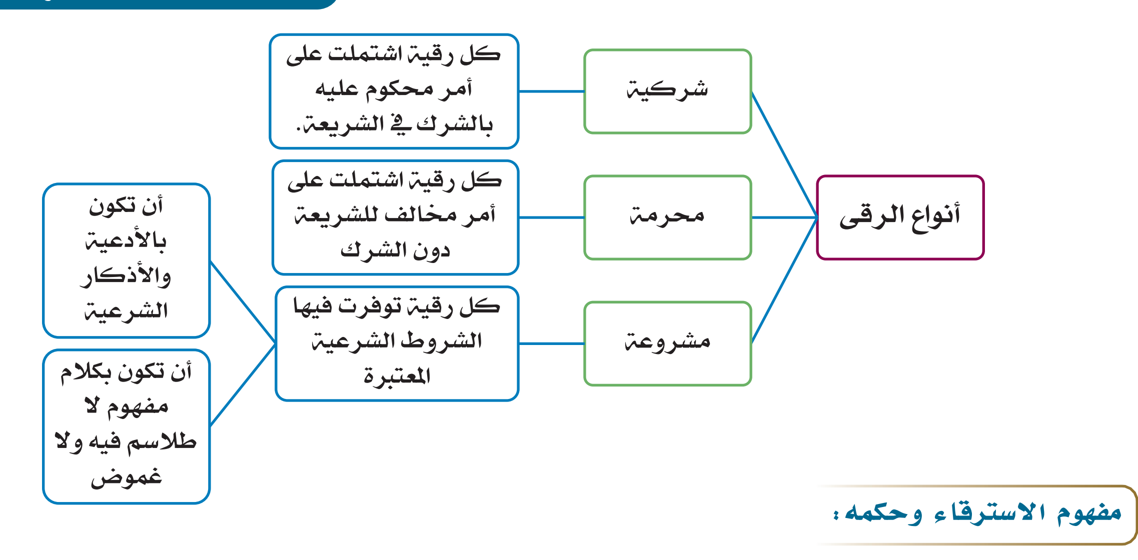
ومن أمثلتها: الرقية التي فيها استغاثة واستعاذة بغير الله من الإنس والجن والملائكة، وكذلك الرقية التي يعتقد فيها المكلف أنها تضر وتنفع بذاتها، وقد نسب القرطبي هذه المعاني إلىٰ أهل الجاهلية، حيث يقول: «وإنما نهىٰ عنه مطلقا؛ لأنهم كانوا يرقون في الجاهلية برقىٰ هو شرك، وبما لا يفهم، وكانوا يعتقدون: أن ذلك الرقىٰ يؤثر»[5].

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤٥)، ومسلم (٥٨٤٨). (٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٠).

(٣) فتح الباري (١٠/ ١٩٥)، وانظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٤/ ١٦٩)، ومجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١/ ٣٣٦).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ١٣).

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٨٠).



مفهوم الاسترقاء وحكمه:

الاسترقاء: لفظ مشتمل على الحروف الدالة على الطلب، وهي الهمزة والسين والتاء، على وزن استفعل، مثل: استغفر واستهدى[1]، وبناء عليه فالاسترقاء هو طلب الرقية من الغير، ومنه قوله ﷺ: «**استرقوا لها**»، أي: اطلبوا لها من يرقيها[2].

وقد اختلف العلماء في حكم الاسترقاء على قولين:

القول الأول: من قال بإباحته، وهو مقتضى قول كثير ممن قال بإباحة الرقية نفسها.

القول الثاني: ذم الاسترقاء والمنع منه، وهذا القول هو مقتضى قول كل من ذم الرقية من حيث الأصل؛ لأنه إذا كانت الرقية مذمومة من حيث أصلها فطلبها من الغير أولى بالذم.

والأقرب القول الثاني، فالاسترقاء مذموم لما فيه من تفويت الفضل العظيم، ويمكن الجواب عن حديث عائشة بجواب آخر، وهو أن الاسترقاء إذا كان في حال العجز والضعف عن رقية النفس فلا يدخل في الذم والكراهة ومنافاة الفضل الوارد في حديث السبعين ألفا.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة أحاديث وأثرين عن أئمة السلف وتعليقا مختصرا.

النص الأول: **عن أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فأرسل رسولا: «أن لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر أو قلادة إلا قطعت»**[3].

قوله: «**فأرسل رسولا**»، جاء في بعض الروايات أن ذلك الرسول هو زيد بن حارثة[4].

قوله: «**لا يبقين**»، بفتح الياء والقاف وتسكين الباء، وهي فعل يبقى مؤكد بنون التوكيد.

قوله: «**في رقبة بعير**»، خرج مخرج الغالب ومراعاة الحال، فلا مفهوم له[5]، وبناء عليه فهذا الحكم يشمل كل شيء،

(١) انظر: شرح الألفية، ابن عقيل (٢/ ٥٥٥).
(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٥٥٥).
(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٥)، ومسلم (٢١١٥).
(٤) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٦/ ١٤١).
(٥) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ٩٩٣)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).



كالخيل والحمير والأغنام وغيرها.

قوله: «**قلادة من وتر أو قلادة**»، يحتمل أن يكون هذا شكا من الراوي، ويحتمل ألا يكون، وفي رواية أبي داود: «ولا قلادة»، بدون شك، فالأولىٰ: أن «أو» هنا للتنويع وليست للشك.

والقلادة: هي ما أحاط بالعنق، وهي هنا خرجت مخرج الغالب، وحكمها يشمل كل ما عُلق سواء في العنق أو في القدم أو في غيرها.

والوتر يتخذ من الأقواس، ويؤخذ من عصب البهائم، فإذا ذبل وضعف أخذوه وعلقوه دفعا للعين، وحين روىٰ الإمام مالك هذا الحديث قال: «**أرىٰ أن ذلك من العين**»[1].

ووجه الشاهد من الحديث أن النبي ﷺ أمر بقطع ما يتخذه أهل الجاهلية لجلب النفع ودفع الضر، فكل ما ماثلها يأخذ حكمها.

النص الثاني: **عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقىٰ والتمائم والتولة شرك»**[2].

قوله: «**إن الرقى**»، «أل» في الرقىٰ يحتمل أن تكون للعهد، أي: الرقىٰ المعروفة في أيام الجاهلية، ويحتمل أن تكون للاستغراق، أي: إن كل رقية فهي من الشرك، وعلىٰ هذا الاحتمال يقال: إن هذا الحديث منسوخ أو عام خصصت منه الرقىٰ المقبولة في الشريعة، والأقرب الاحتمال الأول.

قوله: «**التمائم**»، «أل» في التمائم يحتمل أن تكون للعهد، فيكون الحكم متعلقا بما كان معروفا أيام الجاهلية، ويحتمل أن تكون للاستغراق، فتشمل التمائم التي من القرآن، فالحكم عليها بكونها من الشرك مشكل جدا، وأما علىٰ القول بإباحتها فيكون العموم فيها مخصوصا كما هو الحال في الرقية، والأقرب الاحتمال الأول.

قوله: «**التولة**»، هي شيء يصنعونه يزعمون أنه يحبب المرأة إلىٰ زوجها، وبهذا فسرها ابن مسعود رضي الله عنه، فعند ابن حبان: «قالوا: يا أبا عبد الرحمن، هذه الرقىٰ والتمائم قد عرفناها، فما التولة؟ قال: شيء يصنعه النساء يتحببن إلىٰ أزواجهن»[3].

قوله: «**شرك**» اختلف العلماء القائلون بإباحة الرقية والتمائم في الموقف من هذا النوع من النصوص، فذهب بعضهم إلىٰ أنها منسوخة، وذهب بعضهم إلىٰ أنها محمولة علىٰ معان تخالف الشريعة[4]، وهذا القول هو الأصوب.

وقد نبه عدد من العلماء علىٰ أن هذا الحديث ليس علىٰ إطلاقه وعمومه وأنه لا بد أن يفهم بناء علىٰ السياق الذي جاء فيه، وهو حال الجاهلية وما يتعلق بها، وفي هذا يقول أبو عبيد: «وإنما أراد بالرقىٰ والتمائم عندي ما كان بغير لسان العربية مما لا يدرىٰ ما هو، فأما الذي يحبب المرأة إلىٰ زوجها، فهو عندنا من السحر»[5].

---

(١) الموطأ (٢/ ٥٢٦).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦١٥)، وأبو داود (٣٨٨٣)، وغيرهما، وهو حديث صحيح، انظر: السلسلة الصحيحة، الألباني (٢٩٧٢).

(٣) صحيح ابن حبان (١٣/ ٤٥٦).

(٤) انظر: رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار، الجعبري (٥٣٤).

(٥) غريب الحديث (٥/ ٦٢)، وكذلك قال ابن بطال في شرح البخاري (٩/ ٤٣١).

النص الثالث: عن عبد الله بن عكيم أن النبي ﷺ قال: «من تعلق شيئا وُكِلَ إليه»[1].

قوله: «من»، شرطية فتفيد العموم، فتشمل كل من يعلق؛ سواء كان ذكرا أو أنثىٰ، صغيرا أو كبيرا.

قوله: «تعلق»، أي: من اعتمد عليه وجعله محلا لرجائه وخوفه، سواء علقها علىٰ جسده أو وضعه في مكان، فالمعنىٰ المؤثر في الحكم: التعلق القلبي والاعتماد علىٰ المعلَّق.

قوله: «شيئا»، نكرة في سياق الشرط، فتفيد العموم[2]، فتشمل كل ما علق طلبا للنفع سواء كان وترا أو حديدا أو نحاسا أو غيره.

ولكن عددا من العلماء نبه علىٰ أن هذا العموم لا بد أن يفهم علىٰ حسب السياق الذي ورد فيه، وهو التعلق الذي كان معروفا في الجاهلية، فمن علق شيئا علىٰ النحو المعروف في الجاهلية فإنه يُوكل إليه، فلا يدخل فيه من علق تميمة من القرآن عند من يقول بإباحتها.

قوله: «وكل إليه»، أي: إن الله تعالىٰ يكله إلىٰ ذلك الشيء المعلَّق ولا يعينه ولا يوفقه.

ثم قال المؤلف: «التمائم: شيء يعلق علىٰ الأولاد يتقون به العين. لكن إذا كان المعلق من القرآن؛ فرخص فيه بعض السلف، وبعضهم لم يرخص فيه، ويجعله من المنهي عنه، منهم ابن مسعود ﷺ. والرقىٰ: هي التي تسمىٰ العزائم، وخص منها الدليل ما خلا من الشرك؛ فقد رخص فيه رسول الله ﷺ من العين والحمة، والتولة: هي شيء يصنعونه يزعمون أنه يحبب المرأة إلىٰ زوجها والرجل إلىٰ امرأته».

كل المعاني التي ذكرها المؤلف في هذا التعليق سبق بيانها وعدد من تفاصيلها، فلا داعي لتكراره هنا.

إلا أن قوله في تعريف التمائم: «شيء يعلق علىٰ الأولاد يتقون به العين»، ليس دقيقا، فالتميمة تعلق علىٰ الأولاد وغيرهم كالإبل والخيل، وأغراضها أوسع من اتقاء العين.

النص الرابع: عن رويفع؛ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا رويفع! لعل الحياة ستطول بك؛ فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترا، أو استنجىٰ برجيع دابة أو عظم فإن محمدا بريء منه»[3].

قوله: «لعل الحياة ستطول بك»، إن كان ذلك علىٰ جهة الجزم بالخبر فهو علم من أعلام النبوة؛ لأن رويفعا طالت به الحياة، فإنه توفي ﷺ بعد سنة خمسين للهجرة، وإن كان علىٰ جهة التوقع والتأمل، فلا يلزم أن يكون علما للنبوة؛ لأن معناه: إن طالت بك الحياة، فأخبر الناس.

قوله: «أن من عقد لحيته»، اختلف العلماء في معنىٰ عقد اللحية هنا، وفي وجه كونه موجبا للبراءة منه، علىٰ عدد من الأقوال[4]: ومما قيل فيه: أن ذلك محمول علىٰ ما كان يفعله أهل الجاهلية في الحروب، فإنهم كانوا يعقدون لحاهم علىٰ

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٨١)، والترمذي (٢٠٧٢)، وحسنه الألباني وغيره.

(٢) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ١٣٧١)، والقواعد والفوائد الأصولية، البعلي (٢٧٨).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٩٩٥)، وأبو داود (٣٦)، وجود إسناده النووي في المجموع (١/ ٢٩٢).

(٤) انظر: معالم السنن، الخطابي (١/ ٢٤)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا عليّ القاري (١/ ٣٨٢).



جهة التكبر والعجب، فترجع العلة في الوعيد إلىٰ التكبر والخيلاء.

قوله: «أو تقلد وترا»، الوتر: القوس، وتقلد أي: جعله قلادة، والمراد: جعله قلادة في عنقه أو عنق دابته أو ولده أو غير ذلك، ونبه عدد من العلماء علىٰ أن المراد بذلك ما كان يفعله أهل الجاهلية من تعليق الأوتار من أجل دفع العين.

قوله: «أو استنجى برجيع دابة أو عظم»، استنجىٰ، أي: استعمل الشيء في التطهر من البول أو الغائط، والرجيع: روث الدابة، ومعنىٰ الحديث: من استعمل روث الدابة أو العظم في التطهر من البول أو الغائط.

قوله: «فإن محمدا بريء منه»، البراءة هي الانفصال والتخلي، وهذا التركيب من صيغ التحريم الغليظة في الشريعة.

النص الخامس: **عن سعيد بن جبير قال: «من قطع تميمة من إنسان كان كعدل رقبة»**[1].

قوله: «كعدل رقبة»، أي: كأنه أعتق رقبة في سبيل الله من الرق، ووجه الشبه: أن الذي يعتق الرقبة يخلصها من الرق، والذي يقطع التميمة يخلصه من الشرك، ولكن هذا الأثر ضعيف لا يصح أن يؤخذ منه حكم.

النص السادس: **وله عن إبراهيم قال: «كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن»**[2].

قوله: «وله»، أي: وكيع بن الجراح.

قوله: «عن إبراهيم»، أي: إبراهيم النخعي، وهو من أشهر تلاميذ ابن مسعود رضي الله عنه، وإذا أطلق اسم إبراهيم في مثل هذه السياقات فالمراد به النخعي.

قوله: «كانوا يكرهون»، أي: أصحاب عبد الله بن مسعود[3]، كعلقمة والأسود ومسروق والربيع بن خثيم، وغيرهم.

قوله: «يكرهون»، يراد بها يحرمون؛ لأن الكراهة تطلق عند المتقدمين ويراد بها التحريم في كثير من الصور.

ولا بد من التأكيد علىٰ أنه ليس كل كراهة عند السلف يراد بها التحريم، وإنما المقصود أنه كثيرا ما يطلقون هذا اللفظ ويريدون به التحريم، فلا بد إذن من معرفة السياق والحال.



(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٩٣٩)، وهو أثر ضعيف.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٩٣٣)، وهو أثر صحيح عنه.
(٣) انظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٢/ ٤٩٠)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٥/ ٢٠٢٨).

(٩)

باب من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما

ذِكر المؤلف لهذا الباب بعد باب الرقىٰ والتمائم مناسب جدا؛ لأن التبرك لا يختلف كثيرا في الجنس والحقيقة عن التميمة والرقية من جهة أن كلا منهما يدخل في طلب الخير والازدياد منه.

مفهوم التبرك:

التبرك علىٰ وزن تفعُّل، وهذه الصيغة المصدرية تدل علىٰ الطلب، فيكون معناه طلب البركة، فتعريف التبرك إذن مبني بشكل أساسي علىٰ تعريف البركة.

والبركة في اللغة تعني اللزوم والاستمرار، ويتفرع عنه الزيادة والنماء، فلا زيادة ونماء بغير لزوم واستمرار، فهي إذن زيادة الخير ودوامه.

وبناء علىٰ هذا يكون معنىٰ التبرك طلب الزيادة والنماء في الخير، والتبرك بالشيء طلب الزيادة والنماء في الخير من خلاله.

ولك أن تقول: التبرك: كل ما يفعل طلبا لزيادة الخير.

قوله: «كل ما يفعل»، وصف عام يشمل الاعتقاد والقول والفعل والترك.

قوله: «طلبا لزيادة»، وصف مقيد يخرج العمل بالأسباب العادية، فإنه ما من سبب إلا ويرتبط به قدر من الخير، والناس لا يقدمون علىٰ فعل الأسباب إلا لتحصيل خير ما، ولكن التبرك أخص من ذلك، فهو لطلب الزيادة وليس لطلب أصل الخير.

ولو كان طلب أصل الخير وتحصيل قدر منه تبركا لكانت أفعال العقلاء كلها تبركا؛ لأن الأصل في العقلاء أنهم لا يفعلون شيئا إلا طلبا لمصلحة ما.

قوله: «الخير»، وصف عام يشمل كل أنواع الخير، فيدخل في التبرك طلب الزيادة في خيرات الدنيا والآخرة.

ومنه تعلم أن التبرك في اللغة والشرع ليس منحصرا في طلب الخير الديني، وإنما هو شامل للخير الدنيوي والديني، فمن فعل فعلا يقصد من خلاله الاستزادة من النفع في أمور دنيوية، فهو في الحقيقة يقوم بفعل التبرك لغة وشرعا.

أنواع البركة:

تحديد أنواع البركة مهم في ضبط باب التبرك؛ لأن كل نوع من أنواعها له خاصية مؤثرة في طلبها الذي هو التبرك، فيمكن أن تقسم البركة إلىٰ عدة أقسام بحسب تعدد الاعتبارات.

الاعتبار الأول: باعتبار متعلقها تنقسم إلىٰ قسمين:



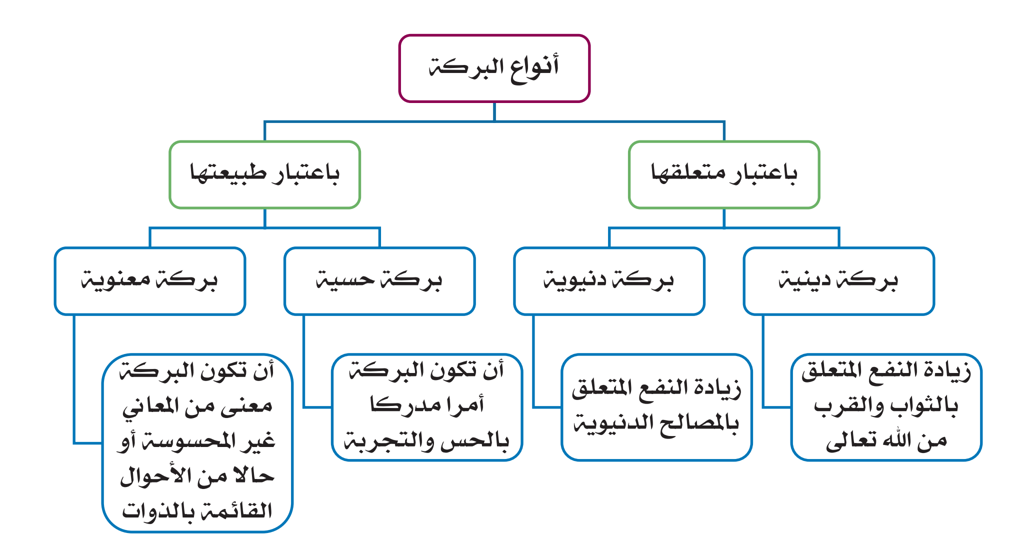
القسم الأول: بركة دينية، ومعناها: زيادة النفع المتعلق بالثواب والقرب من الله تعالىٰ، وبناء عليه فالتبرك الديني هو طلب الزيادة في الثواب والقرب من الله تعالىٰ أو طلب النفع الديني في الدنيا والآخرة.

القسم الثاني: بركة دنيوية، ومعناها: زيادة النفع المتعلق بالمصالح الدنيوية، وبناء عليه فالتبرك الدنيوي هو طلب الزيادة في المصالح والمنافع الدنيوية.

الاعتبار الثاني: باعتبار طبيعتها، وهي تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: بركة معنوية، ومعناها: أن تكون البركة معنىٰ من المعاني غير المحسوسة أو حالا من الأحوال القائمة بالذوات، وهي قد تكون دينية، ومن أمثلتها: زيادة الثواب والأجر، وزيادة البيان والهدىٰ والعلم، وقد تكون دنيوية، ومن أمثلتها: زيادة الانشراح في الصدر والفرح في القلب، وزيادة الحفظ والحصانة من نزول المصائب والبلاء.

القسم الثاني: بركة حسية، ومعناها: أن تكون البركة أمرا مدركا بالحس والتجربة، وهي قد تكون دينية، مثل: تكثير عدد المهتدين والداخلين في الإسلام، وقد تكون دنيوية، ومن أمثلتها: تكثير الطعام والشراب وشفاء الأمراض الحسية.



العلاقة بين البركة والمبارك:

البركة هي زيادة الخير ونماؤه، والمبارك هو من تعلقت به زيادة الخير ونماؤه وقامت به، والأمور المباركة علىٰ أنواع مختلفة، ويمكن أن نجمل أصول أنواعها فيما يلي:

النوع الأول: مبارك تعلقت به البركة الدينية والدنيوية، مثل: القرآن الكريم، فقد تعلقت به البركة الدينية من زيادة الثواب والجزاء والبيان والهدىٰ، والبركة الدنيوية من شفاء الأمراض والحفظ من نزول البلاء وانشراح الصدر وطمأنينة القلب.

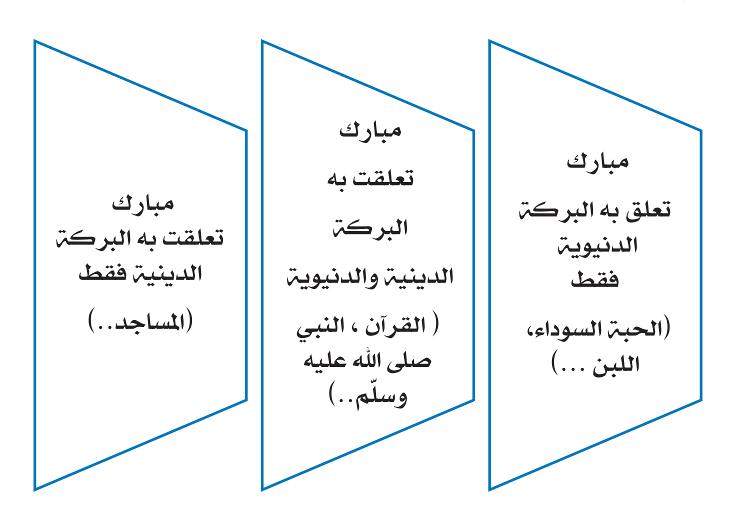
ومثل: النبي ﷺ، فقد تعلقت به البركة الدينية من البيان والهدىٰ ونيل الثواب والقرب من الله بحبه والصلاة عليه وغير ذلك، والبركة الدنيوية من تكثير الطعام وشفاء الأمراض في أثناء حياته وغير ذلك.

ومثل: مكة والمدينة، فقد تعلقت بهما البركة الدينية من جهة كثرة ثواب العبادات فيهما، وتعلقت بهما البركة

الدنيوية ومن ذلك البركة في صاعهما ومدهما.

النوع الثاني: مبارك تعلقت به البركة الدينية فقط، مثل: المساجد وغيرها، فإن المسلم يحصل بالكون فيها أجرا عظيما وثوابا كبيرا.

النوع الثالث: مبارك تعلق به البركة الدنيوية فقط، مثل: الحبة السوداء أو اللبن أو غيرها، فإن الإنسان يحصل بهذه الأمور مصالح عظيمة في حياته.



علاقة باب التبرك بباب الأسباب:

التبرك في حقيقته يرجع إلىٰ باب الأسباب، فحقيقة فعل المتبرِّك أن المتبرَّك به سبب في حصول زيادة الخير ونمائه، وبناء عليه فإنه يقال: يجب علىٰ المسلم أن يستحضر في هذا الباب ثلاثة أصول:

الأصل الأول: أن البركة من الله تعالىٰ، وأن الأمور المباركة مهما عظمت وقويت فإنها لا تملك البركة من ذاتها، وإنما هي من خلق الله تعالىٰ وإعطائه، فهو سبحانه أصل البركة وخالقها وإليه المرجع في إيجادها وخلقها، وهو سبحانه يضعها فيما يشاء من مخلوقاته، فكل من اعتقد في مخلوق بأنه يملك البركة بذاته فهو واقع في الشرك الأكبر.

الأصل الثاني: ألا يعتمد المسلم علىٰ الأمر المبارك بذاته، وإنما يجب أن يعتقد أنه سبب من الأسباب التي خلقها الله كذلك، فلا يغفل عن ربه وخالقه ولا يعتمد علىٰ المخلوق اعتمادا كليا يجعله منقطعا عن خالقه ورازقه، فكل من اعتمد علىٰ مخلوق في تحصيل البركة وغفل عن خالقه فهو واقع في أمر موجب لنقص إيمانه وتوحيده.

الأصل الثالث: يجب علىٰ المسلم ألا يحكم علىٰ شيء بأنه مبارك إلا إذا ثبت ذلك بالطرق الصحيحة المعتبرة، وهي الوحي والتجربة المنضبطة علىٰ التفصيل الذي سبق ذكره، فكل من أثبت البركة في شيء من غير طريق صحيح فهو واقع في الإثم؛ لأنه كذب علىٰ الله تعالىٰ وعلىٰ قدره.



أقسام التبرك:

بما أن التبرك متعلق بأفعال المكلفين فإنه سيكون منقسما بالضرورة إلىٰ تبرك مشروع مقبول في الشريعة وتبرك ممنوع محرم فيها، ولا بد من تفصيل القول في كل نوع منها وبيان قدر من تطبيقاتها لكون ذلك أدعىٰ إلىٰ وضوح التأصيل وضبط التقعيد.

القسم الأول: التبرك المشروع:

وضابط التبرك المشروع: تحصيل البركة بما ثبتت بركته بالطرق المتفقة مع النصوص الشرعية.

قوله: «**تحصيل البركة**»، وصف مقيد يخرج البركة ذاتها؛ إذ هي محل التبرك.

قوله: «**بما ثبتت بركته**»، وصف مقيد يخرج التبرك بما لم تثبت بركته، أو العمل بالأسباب العادية التي لم يثبت لها إلا النفع العادي.

قوله: «**بالطرق المتفقة مع النصوص الشرعية**»، المراد بالمتفقة، أي: غير المخالفة، وهو معنىٰ أوسع من اشتراط مجيئها في النصوص، لأن التبرك المباح لا يشترط وروده في النصوص، وإنما يشترط فيه عدم مخالفة النصوص.

وبناء علىٰ هذا فالتبرك المشروع ما جمع شرطين:

الأول: ثبوت البركة في الشيء.

الثاني: التبرك بالشيء المبارك بطريقة توافق الشريعة أو لا تخالفها.

والتبرك المشروع علىٰ ثلاث مراتب:

المرتبة الأولىٰ: تبرك واجب، وهو التبرك بالأمور التي أمرت الشريعة بها، كالتبرك بصلاة الجماعة مثلا والتبرك بالقرآن بقراءته في الصلاة وغير ذلك، ومعنىٰ التبرك هنا قصد ما فيها من ثواب.

المرتبة الثانية: تبرك مستحب، وهو التبرك بالأمور التي دلت النصوص الشرعية علىٰ استحبابها، كالتبرك بشرب ماء زمزم، والتبرك بالاجتماع علىٰ الأكل، ونحو ذلك.

المرتبة الثالثة: تبرك مباح، وهو التبرك بالأمور التي ثبتت بركتها بالتجربة ونحوها، كالتداوي بشجرة ثبت نفعها الكثير في معالجة مرض ما، ونحو ذلك، أو التبرك بما ثبتت بركته بالنصوص في أمور دنيوية محضة، كالتداوي بالزيتون لأجل التشافي من المرض.

القسم الثاني: تبرك ممنوع:

وضابطه: تحصيل البركة بما لم تثبت بركته، أو بطريقة مخالفة للشريعة.

قوله: «**تحصيل البركة**»، وصف مقيد، يخرج البركة ذاتها، إذ هي محل التبرك.

قوله: «**بما لم تثبت بركته**»، وصف مقيد يبين واحدا من موجبات الحكم علىٰ التبرك بالمنع، وهو أن يكون التبرك بشيء لم تثبت البركة له.

قوله: «**أو بطريقة مخالفة للشريعة**»، وصف مقيد يبين واحدا من موجبات الحكم علىٰ التبرك بالمنع، وهو أن يكون التبرك بشيء ثبتت له البركة، ولكن لم يكن تحصيلها بطريقة مشروعة.

ومن خلال هذا التأصيل ينجلي أن التبرك الممنوع قسمان من حيث أسبابه: الأول: التبرك بما لم تثبت بركته، والثاني: التبرك بما ثبتت له البركة بطريقة خاطئة.

مراتب التبرك الممنوع:

كما أن التبرك المشروع علىٰ مراتب، فكذلك الحال في التبرك الممنوع، ومراتبه ثلاث:

المرتبة الأولىٰ: تبرك شركي، وهو التبرك الذي فيه اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالا أو فيه صرف شيء من العبادة لغير الله أو اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرَّك به.

المرتبة الثانية: تبرك بدعي، وهو التبرك بالأمور المبتدعة في مجال العبادات، كالأعياد والموالد وغيرها.

المرتبة الثالثة: تبرك محرم، وهو طلب الخير الكثير بالأمور المحرمة في الشريعة أو طلبها بالطرق المذمومة، كتعليق التمائم من القرآن عند من يحرمها.

أمثلة على التبرك الممنوع:

للتبرك الممنوع صور كثيرة ومجالات متعددة، بل كل البدع في الحقيقة داخلة في باب التبرك الممنوع، ومن



أكثر صوره انتشارا التبرك بالقبور، ولكنا سنرجئ الحديث عن الصور المتعلقة بالقبور إلىٰ حين الحديث عن الغلو فيها في الباب المخصص لها، حتىٰ لا نقع في التكرار، وسنقتصر هنا علىٰ أشهر الصور العامة من التبرك الممنوع:

المثال الأول: التبرك بالصلاة في الأماكن التي صلىٰ فيها النبي ﷺ من غير قصد، ومعنىٰ ذلك: أن يقصد المسلم الأماكن التي صلىٰ فيها النبي ﷺ أو جلس فيها، ويصلي فيها معتقدا أن فيها بركة وأن الصلاة فيها مشروعة ولها ميزة عن غيرها من الأماكن.

المثال الثاني: التبرك بذوات الصالحين، ومعنىٰ ذلك: أن يتبرك المسلم بآثار من أجساد الصالحين أو بما انفصل منها أو لامسها أو يتمسح بها، وهذا الفعل محرم لا يجوز، وهو داخل في جنس البدع المذمومة، ويدل علىٰ ذلك عدد من الأدلة، منها: أنه مخالف لما كان عليه الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم مع بعضهم.

فكل من أباح التبرك بالصالحين فهو في الحقيقة مخالف لما أجمع عليه الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم، وكفىٰ بذلك انحرافا.

المثال الثالث: التبرك بالأحجار والأشجار في مكة والمدينة، ومعنىٰ ذلك: أن يقوم المكلف بالتمسح بما في مكة من أحجار وأشجار وأعمدة وغير ذلك من الأمور الكائنة في نطاق مكة والمدينة بحجة أنها مباركة.

وهذا الفعل من البدع المحرمة، فإنه وإن كانت البركة ثابتة لمكة والمدينة فلا دليل علىٰ أن كل ما كان فيها يتصف بالبركة، وعلىٰ القول بأن كل ما فيها مبارك فلا دليل علىٰ أنه يجوز التبرك بكل ما فيها بأي صفة من الصفات.

ومما يدل علىٰ ذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، فإنه ثبت عندهم أن مكة مباركة والبيت الحرام مبارك والكعبة مباركة، ومع ذلك لم يكونوا يتمسحون بأحجارها ولا بأعمدة البيت الحرام ولا بترابه ولا بجدران الكعبة طلبا للبركة، فلو كان التبرك بالتمسح بتلك الأمور وتقبيلها مباحا لما فرط فيه الصحابة رضي الله عنهم.

التبرك المشروع	التبرك الممنوع
تحصيل البركة بما ثبتت برركته بالطرق المتفقة مع النصوص الشرعية.	تحصيل البركة بما لم تثبت برركته، أو بطريقة مخالفة للشريعة.
شروطه الأول: ثبوت البركة في الشيء. الثاني: التبرك بالشيء المبارك بطريقة توافق الشريعة أو لا تخالفها	أمثلته التبرك بالصلاة في الأماكن التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم من غير قصد التبرك بذوات الصالحين
مراتبه واجب - مستحب - مباح	مراتبه شركي- بدعي- محرّم

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب نصين.

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝٢١ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ۝٢٢ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم:١٩-٢٣].

قوله: «اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى»، هي أسماء أصنام مشهورة عند العرب في الجاهلية.

وأما اللات، فصنم كان في الطائف تعظمه ثقيف ومن حولها، وقد اختلفوا في معنىٰ اللات وضبطه، فقيل: هو اللاتّ، بتشديد التاء، وهو علىٰ هذا مأخوذ من اللّتّ، أي: العجن، فقيل: هو رجل كان يلتّ السويق للحجاج عند صخرة، ويبيعه عليها أو يتصدق به عليهم، فلما مات عكفوا علىٰ قبره وعبدوه، وهذا القول مروي عن ابن عباس وجماعة من السلف.

وقيل: هو اللات، بتخفيف التاء، وهو علىٰ هذا القول مأخوذ من الإله، فسمىٰ العرب أصنامهم اشتقاقا من أسماء الله، ورجح هذا القول الطبري وغيره من المفسرين.

ولا تعارض بين القولين، فإن أصل الصنم قد يكون رجلا كان يعجن السويق للحجاج، فلما مات عكفوا علىٰ قبره وعبدوه، واشتقوا له اسما من أسماء الله تعالىٰ.

وأما العزىٰ، فقد قال ابن جرير بأنها مأخوذة من اسم الله العزيز، وقد اختلفوا في مكانها، فقيل: في عرفة، وقيل: في مكة، وقيل: في وادي نخلة الشامية، تعظمه قريش ومن حولها، وهو الصحيح.

وأما مناة، فقد كانت بالمشلل، مكان قريب من وادي قديد، بين مكة والمدينة، وكانت تعظمه خزاعة والأوس والخزرج، واختلفوا في وجه تسميتها، فقيل: من اسم الله المنان، وقيل: لكثرة ما يمنىٰ عليها من الدماء، أي: يراق.

قوله: «تلك إذن قسمة ضيزى»، أي: جائرة، حيث جعلتم لربكم من الولد ما تكرهون لأنفسكم، وآثرتم أنفسكم بما ترضونه.

قوله: «إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس»، ينكر الله علىٰ المشركين صنيعهم، فهذه الأسماء -اللات والعزىٰ ومناة- ما هي إلا افتراء منكم ومن آبائكم، لم تعتمدوا فيها علىٰ حجة من الله ولم يبحها الله ولم يأذن بها، ثم بين الله سبحانه أنهم لا يتبعون في تلك التسميات إلا ظنونهم الفاسدة، وأهواءهم ورغباتهم الباطلة التي لا أساس لها ولا مستند.

قوله: «ولقد جاءهم من ربهم الهدى»، أي: جاء الكفار الهدىٰ والبيان الحق المبني علىٰ البرهان والأدلة وليس علىٰ الظنون والأهواء في شأن تلك الأصنام، وأنها لا تستحق العبادة، وأنه لا يستحقها إلا الله الواحد القهار.

النص الثاني: عن أبي واقد الليثي قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلىٰ حنين ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون عندها، وينوطون بها أسلحتهم يقال لها: ذات أنواط. فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر، إنها السنن!! قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسىٰ: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. قال: إنكم قوم تجهلون. لتركبن سنن من كان قبلكم». رواه الترمذي وصححه[1].

قوله: «**إلى حنين**»، وادٍ قريب من مكة إلىٰ جهة الطائف، وهو الذي وقعت فيه معركة حنين المشهورة.

قوله: «**ونحن حدثاء عهد بكفر**»، أي: قريبو عهد بالكفر، يريد أنهم لم يدخلوا في الإسلام إلا من عهد قريب، وكأنه أراد أن يبين حالهم، ليفهم وجه طلبهم ذلك الطلب.

قوله: «**بكفر**»، أي: بشرك، وقد علق المؤلف علىٰ هذا النص بقوله: «في هذا دليل علىٰ أن الشرك والكفر قد يطلقان بمعنىٰ واحد، وهو الكفر بالله تعالىٰ، وقد يفرق بينهما، فيخص المشرك بعبدة الأوثان، وغيرها من المخلوقات، مع اعترافهم بالله سبحانه، وإن كانوا كفارا ككفار قريش، فيكون الكفر أعم من الشرك»[2].

قوله: «**سدرة يعكفون عندها**»، أي: يقيمون عندها طويلا تعظيما لها أو طلبا للبركة منها، ورُوِىَ أن المشركين كانوا يذبحون عند هذه السدرة[3]، وذكر عدد من المؤرخين أن تلك السدرة كانت مما يعبد من دون الله[4]، وسميت ذات أنواط؛ لأنهم كانوا ينوطون، أي: يعلقون عليها الأسلحة.

قوله: «**وينوطون بها أسلحتهم**»، أي: يعلقون بها أسلحتهم، مأخوذ من النوط، وهو التعليق، يقول ابن فارس: «النون والواو والطاء: أصل صحيح يدل علىٰ تعليق شيء بشيء، ونطته به: علقته به. والنوط: ما يتعلق به أيضا»[5].

وقد ذكر عدد من المؤرخين أن سبب تعليقهم الأسلحة علىٰ تلك الشجرة كان تعظيما لها، وذكر بعضهم أنه تبركا بها، ولا تعارض بين الأمرين، فالتبرك بالشيء مستلزم لتعظيمه.

قوله: «**فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط**»، اختلف العلماء في تحديد الأمر الذي طلبه أولئك الصحابة من النبي ﷺ علىٰ قولين:

القول الأول: أن الصحابة لم يقصدوا طلب ما هو كفر، وإنما قصدوا مجرد المشابهة فقط.

القول الثاني: أن أولئك النفر طلبوا ما هو شرك أكبر مخرج من الملة، وذلك أنهم طلبوا أن يشرع لهم النبي ﷺ التعلق بالشجر كما كان يفعل المشركون.

وهذا القول -وهو كون ما طلبه أولئك النفر من الصحابة من الشرك- هو القول الأقرب للصواب؛ لأن

---

(١) رواه أحمد (٢١٩٠٠)، والترمذي (٢١٨٠)، والنسائي (١١١٨٥) وابن أبي شيبة (٣٧٣٧٥)، وغيرهم.

(٢) نقله عنه ابن منصور في كتابه فتح الحميد في شرح كتاب التوحيد (٢/ ٥٥٠).

(٣) انظر: دلائل النبوة، البيهقي (٥/ ١٢٥)، وأخبار مكة، الأزرقي (ص١٢٩)، والسيرة النبوية، ابن هشام (٢/ ٤٤٢).

(٤) انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (١/ ٢٧٣)، والمفصل في تاريخ العرب، جواد عليّ (١١/ ٦٠).

(٥) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٧٠).

النبي ﷺ فهم منهم أنهم قصدوا الأمر الشركي لا غيره، ولهذا جعل قولهم مثل قول بني إسرائيل لموسىٰ.

قوله: «الله أكبر»، وفي رواية: «سبحان الله»، والمراد به التعجب والإنكار وتنزيه الله عن أن يشرع مثل ذلك أو أن يجعل له شريكا في عبادته.

قوله: «إنها السنن»، بضم السين وفتحها، والمراد بها الطرق والمناهج والأفعال.

قوله: «لتركبن سنن من كان قبلكم»، فيه إخبار بأن أمة الإسلام سيقع فيها ما وقع في الأمم السابقة وستفعل مثل فعلهم سواء بسواء، والمراد بمن كان قبلنا اليهود والنصارىٰ كما جاء في بعض النصوص.

وهذا الكلام جاء في سياق الإنكار والتحذير، فهو دال علىٰ تحريم التشبه بالكفار، وفيه دليل أيضا علىٰ أن التشبه بالكفار سيقع في الأمة، مع أنه أمر منهي عنه.

وأما وجه الدلالة من الحديث، فإن كثيرا من الشراح لم يبينه بخصوصه، ولكن ذكروا من المعاني ما يصلح أن يكون بيانا لوجه الدلالة، يقول سليمان بن عبد الله: «في هذه الجملة من الفوائد: أن ما يفعله من يعتقد في الأشجار والقبور والأحجار من التبرك بها، والعكوف عندها، والذبح لها، هو الشرك، ولا يغتر بالعوام والطغام، ولا يستبعد كون هذا شركا، ويقع في هذه الأمة. فإذا كان بعض الصحابة ظنوا ذلك حسنا، وطلبوه من النبي ﷺ حتىٰ بين لهم أن ذلك كقول بني إسرائيل: اجعل لنا إلها، فكيف بغيرهم مع غلبة الجهل وبعد العهد بآثار النبوة؟»[1].



(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٠٩).



(١٠)

باب ما جاء في الذبح لغير الله

ذِكر المؤلف لهذا الباب في هذا الموضع مناسب جدا؛ لأن من عادة المتبركين بالأحجار والأشجار أنهم يصحبون ذلك بالذبح والنذر لها[١].

قوله: «**ما جاء**»، «ما» هي الموصولة، أي: الذي ورد ذكره في النصوص الشرعية.

قوله: «**في الذبح**»، المراد بالذبح هنا: قتل البهيمة؛ إما بالطريقة الشرعية المعروفة، وهي: قطع الحلقوم والمريء ونحوهما، وإما غيرها من الصور المعروفة عند الأمم الأخرىٰ.

ويشمل أيضا ما يجوز ذبحه في الشريعة وما لا يجوز، فلو ذبح أسدا أو خنزيرا لغير الله فإنه داخل في الحكم.

قوله: «**لغير الله**»، يشمل الأنبياء والملائكة والجن والأولياء والمعظمين وغيرهم.

مفهوم الذبح:

اتفقت المذاهب الفقهية علىٰ أن الذبح: هو قطع حلق حيوان مباح الأكل بطريقة مخصوصة[٢].

وسبق التنبيه علىٰ أن المراد بالذبح هنا ما هو أوسع من المعنىٰ الشرعي، فيشمل كل الصور المعروفة عند الأمم ولو كانت مخالفة للشريعة، ويشمل كل البهائم ولو كان أكلها محرما في الشريعة.

مسالك تأصيل أحكام الذبح:

الذبح من الأفعال المحتملة، التي تدخل ضمنها صور مختلفة، ويشترك معه كثير من الأقوال والأعمال، كالخوف والمحبة والدعاء وغيرها، ومعنىٰ كونها محتملة، أي: إن لها صورا متعددة؛ بعضها عبادة، وبعضها مباحة يجوز صرفها لغير الله، وبعضها شرك؛ فالذبح قد يكون عبادة لله تعالىٰ، وقد يكون عادة، وقد يكون عبثا، وقد يكون إكراما للضيف، وقد يكون عبادة لغير الله تعالىٰ.

وهذا النوع من الأفعال من الأفضل ألا يطلق الحكم فيها من غير تفصيل، فلا يقال: هي مشروعة أو غير مشروعة أو هي عبادة أو غير عبادة، وإنما لا بد فيها من التفصيل والتفريق، وترك التفصيل فيها يؤدي إلىٰ قدر من الغلط والاشتباه في الأحكام والتنزيلات.

---

(١) انظر: فتح الحميد، ابن منصور (٢/ ٥٦٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٥/ ٤١)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (٣/ ٢٠٧)، وروضة الطالبين، النووي (٣/ ٢٠١)، والمغني، ابن قدامة (١٣/ ٣٠٤).

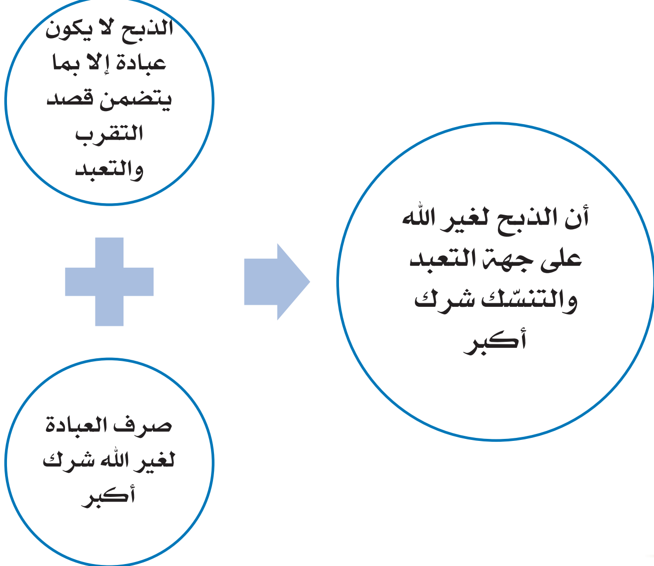
والتأصيل الأسلم لمسألة الذبح في مقام البناء والتأسيس حتىٰ يتعود ذهن طالب العلم علىٰ التفريق بين الأحوال أن يقال: الكلام في الذبح مبني علىٰ مقدمتين:

المقدمة الأولىٰ: أن الذبح يكون عبادة في حالة كذا وكذا، أو تقول: الذبح لا يكون عبادة إلا بما يتضمن قصد التقرب والتعبد.

المقدمة الثانية: أن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر.

والنتيجة: أن الذبح لغير الله علىٰ جهة التعبد والتنسك شرك أكبر.

ثم بعد ذلك يأتي الحديث عن المناطات والضوابط التي نعرف من خلالها: متىٰ يكون الذبح عبادة؟ ومتىٰ لا يكون؟



أحكام الذبح التفصيلية:

بناء علىٰ التأصيل السابق يقال: الذبح له أقسام متعددة، أصولها أربعة:

القسم الأول: ذبح مطلوب شرعا إما وجوبا أو استحبابا، والمراد به التقرب إلىٰ الله تعالىٰ بإراقة الدم علىٰ الطريقة الموافقة للشريعة، فيدخل فيه الهدي والأضحية وعموم التصدق لله تعالىٰ بإراقة الدم وتوزيع اللحم علىٰ الفقراء والمساكين وغيرهم.

والذبح بهذه الصورة عبادة من أجلّ العبادات وأعظمها، ويدل علىٰ ذلك عامة الأدلة التي فيها الأمر بالذبح لله تعالىٰ، وجعل ذلك قربة وعملا صالحا يثاب عليه المرء، وكذلك عامة الأدلة التي فيها أنه يجب علىٰ المكلف أن يجعل ذبحه لله تعالىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢، ١٦٣]، وكذلك عامة الأدلة التي فيها ذم المشركين علىٰ الذبح لأصنامهم.

القسم الثاني: ذبح مباح، والمراد به: أن يريق المسلم الدم لأجل أن يستمتع بلحم الحيوان علىٰ الطريقة الموافقة للشريعة.

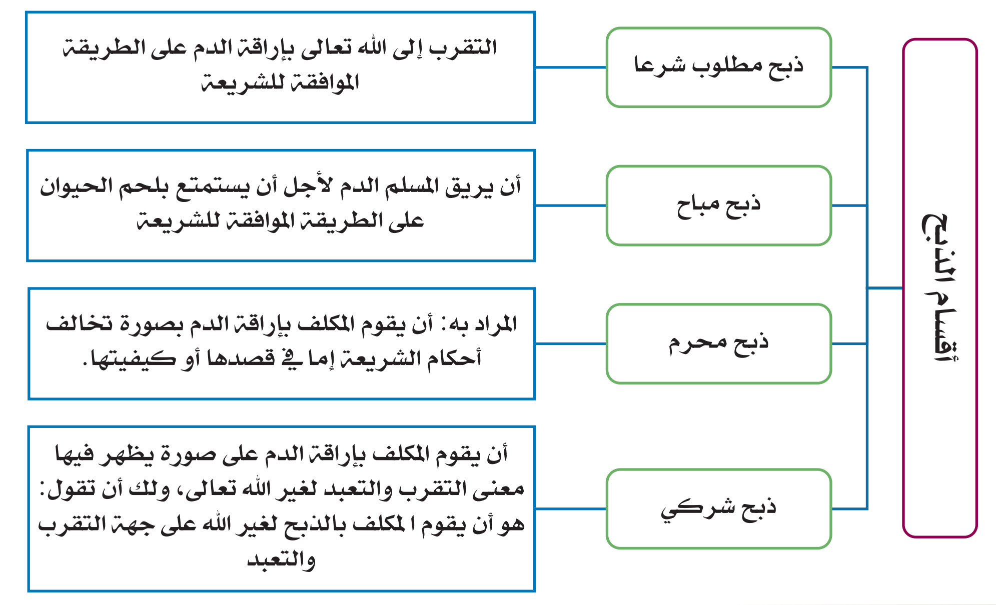
ولا يختلف هذا القسم عن الأول إلا في النية فقط، فليس فيه تقصد التقرب إلىٰ الله تعالىٰ بهذا الفعل ولا استحضار معنىٰ العبادة، فيصبح بذلك فعلا مباحا، كما هو الحال في الأكل والشرب والملبس وغيرها.

القسم الثالث: ذبح محرم، والمراد به: أن يقوم المكلف بإراقة الدم بصورة تخالف أحكام الشريعة إما في قصدها أو كيفيتها.

ومن أمثلة ذلك: أن يذبح الحيوان لأجل تجربة آلة الذبح، أو لأجل التدرب علىٰ الصيد ونحوه، أو أن يتقرب إلىٰ الله بذبح حيوان لا يشرع التقرب بذبحه كذبح الدجاجة في الهدي والأضحية ونحوهما، أو أن يذبح لله بمكان لا يجوز الذبح فيه، أو أن يذبح بصفة مخالفة لشروط الذبح في الشريعة.

فهذه الصور كلها محرمة في الشريعة، وهي إما راجعة إلىٰ القصد من الذبح أو إلىٰ طريقته وصفته.

القسم الرابع: ذبح شركي، والمراد: أن يقوم المكلف بإراقة الدم علىٰ صورة يظهر فيها معنىٰ التقرب والتعبد لغير الله تعالىٰ، ولك أن تقول: هو أن يقوم المكلف بالذبح لغير الله علىٰ جهة التقرب والتعبد.



متى يكون الذبح لغير الله شركا؟

يمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في صور الذبح لغير الله في ستة أمور أساسية:

الأمر الأول: أن يذبح لغير الله بحالة يغلب عليه فيها الخضوع والذل والتعلق بالمذبوح له لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالذبح وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمذبوح له، أو يصاحبها دعاء بأن يقبل المذبوح له الذبيحة أو نحو ذلك، فهذه الأحوال دليل ظاهر علىٰ أن الذبح يقصد به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة.

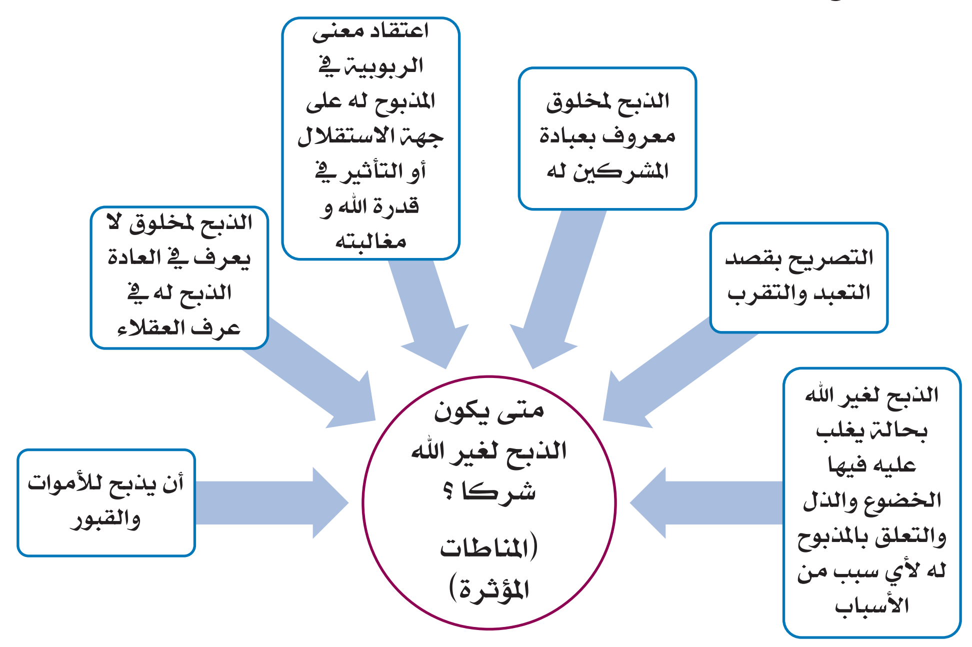
الأمر الثاني: التصريح بقصد التعبد والتقرب، كأن يقول رجل: ذبحت كذا وكذا لفلان تقربا إليه وتعبدا له، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن ذبح لغير الله متقربا إليه ومتعبدا له لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق أو أن الله أعطاه كمالا وتصرفا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر.

الأمر الثالث: أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين له، كأن يذبح لبوذا أو للصليب أو لأي صنم من الأصنام، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكراما لها أو تعظيما لها ونحو ذلك، فهو واقع في الشرك الأكبر.

الأمر الرابع: الذبح لغير الله مع اعتقاد معنىٰ الربوبية في المذبوح له علىٰ جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله ومغالبته، فهذا الذبح شرك أكبر.

الأمر الخامس: الذبح لمخلوق لا يُعرف في العادة الذبح له في عرف العقلاء، كالذبح للشمس أو لزحل أو لشجرة أو لحجر، أو للجن أو للملائكة، فهذه المخلوقات وغيرها لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل علىٰ قصد التعبد والتقرب واعتقاد معنىٰ غيبي يتعلق بها، فهو شرك أكبر مخرج من الملة.

الأمر السادس: أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له أو نحو ذلك، وهذه الصورة داخلة في الشرك الأكبر؛ لأن الميت ليس مما يتصور فيه أن يكرم بالذبيحة فيأكل منها أو ينتفع بها أو يرضىٰ بها أو يزيل غضبه بها، فكون المكلف يقدم علىٰ بذل شيء من ماله لميت لا ينتفع به دليل علىٰ أنه قام في قلبه معنىٰ التعظيم الداخل في معنىٰ التعبد والتذلل، فضلا عما قام في قلبه من التعلق والخضوع له، ورجائه معنىٰ غيبيا يملكه الميت.



الذبح عند القبور:

الذبح عند القبور له أحوال متعددة، إما أن يكون بقصد التقرب إلىٰ المقبور، فهذا شرك أكبر، وإما أن يكون بقصد التصدق عن الميت أو علىٰ الموجودين عند قبره، فهذا ليس شركا أكبر؛ لأنه لم يتحقق فيه معنىٰ العبادة، وإنما هو بدعة من البدع المنكرة، فالذابح في الحقيقة في هذه الصورة ذبح لله وقصد التصدق عن معين أو علىٰ بعض المعينين.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص: آيتين وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢، ١٦٣].

قوله: «**قل**»، هذا أمر من الله تعالىٰ لنبيه ﷺ أن يعلن في كفار قريش بما سيوحىٰ إليه من التوحيد والبراءة من الشرك.

قوله: «**صلاتي**»، يشمل كل أنواع الصلوات؛ الواجبة منها والمستحبة.

قوله: «**نسكي**»، وقد اختلف العلماء في المراد بقوله: «ونسكي»، فقيل: ذبحي، وقيل: جملة عبادتي، والأقرب الأول؛ لأنه ذُكر مع الصلاة، وهو شبيه بقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر:٢].

والمراد بالذبيحة هنا ما كان علىٰ سبيل التعبد والتأله، وليس كل ذبيحة، إذ لو كان المراد كل ذبيحة لكان معنىٰ ذلك تحريم الذبح للضيوف أو للأكل ونحو ذلك، فمعنىٰ قوله: كل ذبيحة أذبحها عبادة وتقربا لا تكون إلا لله.

قوله: «**ومحياي**»، أي: جملة حياتي، وما أحيا عليه من الأمور.

قوله: «**ومماتي**»، أي: ما أموت عليه.

قوله: «**لله رب العالمين لا شريك له**»، أي: إن ذلك كله له خالصا دون ما أشركتم به أيها المشركون من الأوثان. لا شريك له في شيء من ذلك من خلقه، ولا لشيء منهم فيه نصيب، لأنه لا ينبغي أن يكون ذلك إلا له خالصا.

قوله: «**وأنا أول المسلمين**»، يحتمل معنيين: إما الأولية الزمنية، فيكون معنىٰ الكلام: وأنا أول المسلمين من هذه الأمة، وإما الأولية المعنوية، فيكون المعنىٰ: وأنا أعظم الناس إيمانا وأشدهم حرصا عليه، وأسرعهم إليه، والاحتمال الثاني أقوىٰ؛ لأن هذا الوصف قد أطلق علىٰ بعض الأنبياء قبل النبي ﷺ.

وقد دلت هذه الآية علىٰ أن الذبح عبادة من وجوه: الأول: الحكم عليه بأنه لله، والثاني: التأكيد علىٰ نفي الشريك، والثالث: قرنه بعبادة الصلاة.

ووجه الشاهد من الآية أن الله تعالىٰ تعبد عباده أن يتقربوا إليه بالنسك كما تعبدهم أن يتقربوا إليه بالصلاة، فإذا تقرب العبد إلىٰ غير الله بالنسك وقع في الشرك كما إذا تقرب إلىٰ مخلوق بالصلاة.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر:٢].

وقد اختلف المفسرون في تحديد المراد بهذه الآية، فقيل: أمره الله تعالىٰ بالمحافظة علىٰ الصلاة ووضع اليدين علىٰ الصدر أو علىٰ النحر، وقيل: أمره الله بالصلاة المكتوبة والذبح، وقيل: أمره بصلاة العيد يوم الحج الأكبر ونحر ذبيحته فيه، وقيل غير ذلك.

ووجه الشاهد من الآية أن الله تعالىٰ جعل الذبح مما يتقرب إليه به كالصلاة، فمن تقرب به لغير الله فهو واقع في

الشرك، كما أن من تقرب إلىٰ غير الله بالصلاة واقع في الشرك.

النص الثالث: **عن عليّ بن أبي طالب ﵁ قال: «حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات: لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من آوىٰ محدثا، ولعن الله من غير منار الأرض»**[1].

قوله: «بأربع كلمات»، أي: جمل مفيدة، والكلمة تطلق في العربية والنصوص الشرعية ويراد بها الجملة والكلام المفيد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون:٩٩، ١٠٠].

قوله: «لعن الله»، اللعن هو الإبعاد والطرد عن الرحمة[2].

واللعن الوارد في هذا الحديث يحتمل أن يكون خبرا عن الله تعالىٰ، ويحتمل أن يكون دعاء من النبي ﷺ علىٰ من فعل تلك الأمور.

واللعن على مرتبتين:

الأولىٰ: اللعن الأكبر، وهو المتعلق بالأمور المكفرة المخرجة من الملة، كما هو الحال في لعن الذبح لغير الله علىٰ جهة التقرب والتعبد.

والثانية: اللعن الأصغر، وهو المتعلق بالأمور التي لا توجب الكفر، كما هو الحال في لعن الوالدين وإيواء المحدث وتغيير منار الأرض.

قوله: «من ذبح لغير الله»، هذه الجملة فيها أنواع من العموم: الأول في الذابح، فيشمل كل مكلف، سواء كان ذكرا أو أنثىٰ، صغيرا أو كبيرا، والثاني: في المذبوح، فيشمل الإبل والغنم والدجاج وغيرها من الحيوانات، والثالث: في المذبوح له، فيشمل الأنبياء والملائكة والجن والبشر والجمادات وغيرها.

والذبح لغير الله يشمل صورتين: الأولىٰ: أن يذبح بغير اسم الله، كأن يقول: باسم المسيح أو باسم الجيلاني أو غير ذلك، ويدخل في ذلك التشريك في التسمية، كأن يقول: باسم الله وباسم محمد، والثانية: أن يذبح قاصدا التقرب إلىٰ غير الله تعالىٰ.

قوله: «من لعن والديه»، لعن الوالدين يكون علىٰ صورتين:

الأولىٰ: اللعن المباشر، كأن يقول: لعن الله أبي أو أمي.

والثانية: لعن التسبب، كأن يلعن والدي آخر بغير حق، فيقوم ذلك الآخر بلعن والدي الأول، ويدل عليه حديث: أنه قيل للنبي ﷺ: وكيف يلعن الرجل والديه، فقال: **«يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أم الرجل فيسب أمه»**[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩٩١)، وغيره.

(٢) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٢/ ٣٩٦)، وتفسير القرآن، السمعاني (١/ ٣٢٧) وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ١٢٣).

(٣) رواه البخاري (٥٦٣٦)، ومسلم (١٥٥).



والوالدان في الحديث يشملان الأب والأم، ومن علا عليهما من الجهتين: الجد والجدة من جهة الأم ومن جهة الأب، وهكذا في العلو.

قوله: «من آوى محدثا»، الإيواء: هو الضم والحماية والإجارة، يقول ابن ملَك: «إيواؤه: إجارته من خصمه، وحمايته عن التعرض له، والحيلولة بينه وبين أن يقتص منه»[1].

والإحداث هو الاختراع والابتداع المذموم، وقد اختلفت مسالك العلماء في تفسيره، فمنهم من ذكر أنه الإحداث في الدين، ومنهم من ذكر أنه الإحداث في أمر الحياة والدنيا، والصحيح أنه يشمل الإحداث في الدين، كالبدع التي أحدثها المعتزلة والخوارج والجهمية وغيرهم، والإحداث في الحياة، كالجرائم وقطع الطرق والقتل والتخويف ونحوها[2].

ويدخل في الإيواء من باب أولىٰ المناصرة والمعاونة، فلدينا ثلاثة أمور: فعل الإحداث، وحمايته والتستر عليه، ومناصرته ومعاونته.

قوله: «من غير منار الأرض»، المراد بمنار الأرض: علامات الأرض وحدودها، وهي تشمل أمرين: الأول: ما يوضع لبيان الطرق والمسارات، والثاني: ما يوضع لبيان الحدود بين الأملاك.

النص الرابع: **عن طارق بن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: «دخل الجنة رجل في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب». قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «مر رجلان علىٰ قوم لهم صنم لا يجاوزه أحد حتىٰ يقرب له شيئا. فقالوا لأحدهما: قرب. قال: ما عندي شيء. قالوا: قرب ولو ذبابا، فقرب ذبابا فخلوا سبيله، فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله ﷻ. فضربوا عنقه، فدخل الجنة». رواه أحمد**[3].

ذكر المؤلف هذا الأثر مرفوعا إلىٰ النبي ﷺ تبعا لابن القيم[4]، والصحيح أنه موقوف علىٰ طارق بن شهاب، وليس من قول النبي ﷺ.

قوله: «دخل الجنة رجل في ذباب»، أي: بسبب ذباب، فإن «في» تأتي بمعان متعددة، منها معنىٰ السببية[5]، ومنه قوله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة»[6].

قوله: «لا يجاوزه أحد حتى يقرب له شيئا»، أي: إن عباد ذلك الصنم لا يتركون أحدا يمر علىٰ صنمهم فيتجاوزه حتىٰ يتقرب إلىٰ ذلك الصنم بشيء من العبادات، ولو كانت تلك العبادة شيئا قليلا كالتقريب بالذباب.

والخبر في الحديث متعلق بتجاوز الصنم، وليس فيه أنهم كانوا يُكرهون كل من أتاهم علىٰ التقريب، وغاية ما

---

(١) شرح المصابيح (٤/ ٤٩٣)، والتيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (٢/ ٢٩٤).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا عليّ القاري (٦/ ٢٦٤٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (٨٤)، وابن أبي شيبة (٣٣٧٠٩)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢٠٣)، موقوفا علىٰ طارق بن شهاب، وهو صحيح الإسناد عنه. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني (٥٨٢٩).

(٤) الجواب الكافي (٢١).

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٦٤٨).

(٦) رواه البخاري (٣٣١٨).

في الحديث أنهم لا يتركونه يتجاوز الصنم إلا بالتقريب، ومن لم يقرب يمكن أن يرجع من طريقه.

قوله: «فقرب ذبابا فخلوا سبيله فدخل النار»، ظاهر حال هذا الرجل المقرب أنه كان مكرها، فكيف دخل النار مع الإكراه؟

اختلف العلماء في تخريج حال هذا الرجل علىٰ أقوال: وقيل: كان الرجل مكرها علىٰ فعله، والأقرب أن الرجل لم يكن مكرها في الحقيقة؛ لأنه كان يمكنه أن يرجع ويسلك طريقا آخر إلىٰ مقصده[1].

فالرجل أقدم علىٰ التقرب إلىٰ الصنم مستخفا بفعله، ويدل علىٰ ذلك ما جاء في رواية ابن أبي شيبة أنه قال: «فقالوا: قدم ولو ذبابا. فقال: وأيش ذباب؟!» فهذا يدل علىٰ أنه مستخف بفعله، وهو الذي يدل عليه سياق الأثر في جملته وفكرته الأساسية[2].

قوله: «فضربوا عنقه» يبدو أن سبب قتل هذا الرجل راجع إلىٰ أنه أظهر الاستخفاف بصنمهم ومعارضته لعبادته، وليس لأن القوم يقتلون كل من لم يتقرب إلىٰ صنمهم.

وهذا الأثر من أقوىٰ الأدلة الدالة علىٰ أن مفهومي العبادة والشرك لا يشترط فيهما اعتقاد معنىٰ من معاني الربوبية في المعبود من دون الله تعالىٰ[3].



(١) انظر: فتح الحميد، ابن منصور (٢/ ٥٩٠).
(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٢٩٣).
(٣) انظر: تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري (١٢٦).



(11)

باب لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله

قرر عدد من الشراح بأن مقصد المؤلف من هذا الباب: التحذير من الوسائل المؤدية إلىٰ الشرك الأكبر في الذبح لغير الله، فحين انتهىٰ المؤلف من بيان المقاصد انعطف علىٰ بيان الوسائل المفضية إليها[1].

وقوله في الباب: «لا يذبح»، يحتمل أن تكون «لا» نافية، ويحتمل أن تكون ناهية، ورجح عدد من الشراح كونها ناهية.

وقوله: «يذبح فيه لغير الله»، الحكم عند المؤلف شامل للمحل الذي يذبح فيه الآن، والمحل الذي كان يذبح فيه من قبل ولو انتهىٰ الذبح فيه.

وحاصل ما يريد المؤلف تقريره في هذا الباب أن عبادة الله في الأماكن والأوقات التي كان أهل الشرك يتعبدون فيها ممنوعة في الشريعة؛ سدا لذريعة الشرك ومنعا لوسيلة التشبه بالمشركين.

وجه النهي عن الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله:

جاء النهي عن الذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله لعدد من الأمور:

الأمر الأول: أن فيه موافقة للمشركين في الظاهر، والموافقة في الظاهر تدعو إلىٰ الموافقة في الباطن.

الأمر الثاني: أن فيه فتنة للذابح، فربما يقذف الشيطان في قلبه أن ذلك المكان يستحق التعظيم.

الأمر الثالث: أن فيه فتنة للغير، فربما رآه غيره فتوهم أن لذلك المكان خصوصية دون غيره من الأماكن.

الأمر الرابع: أنه موضع تهمة، وقد جاء النهي عن وضع النفس في موضع التهمة، يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من عرض نفسه للتهم فلا يلومن من أساء به الظن»[2].

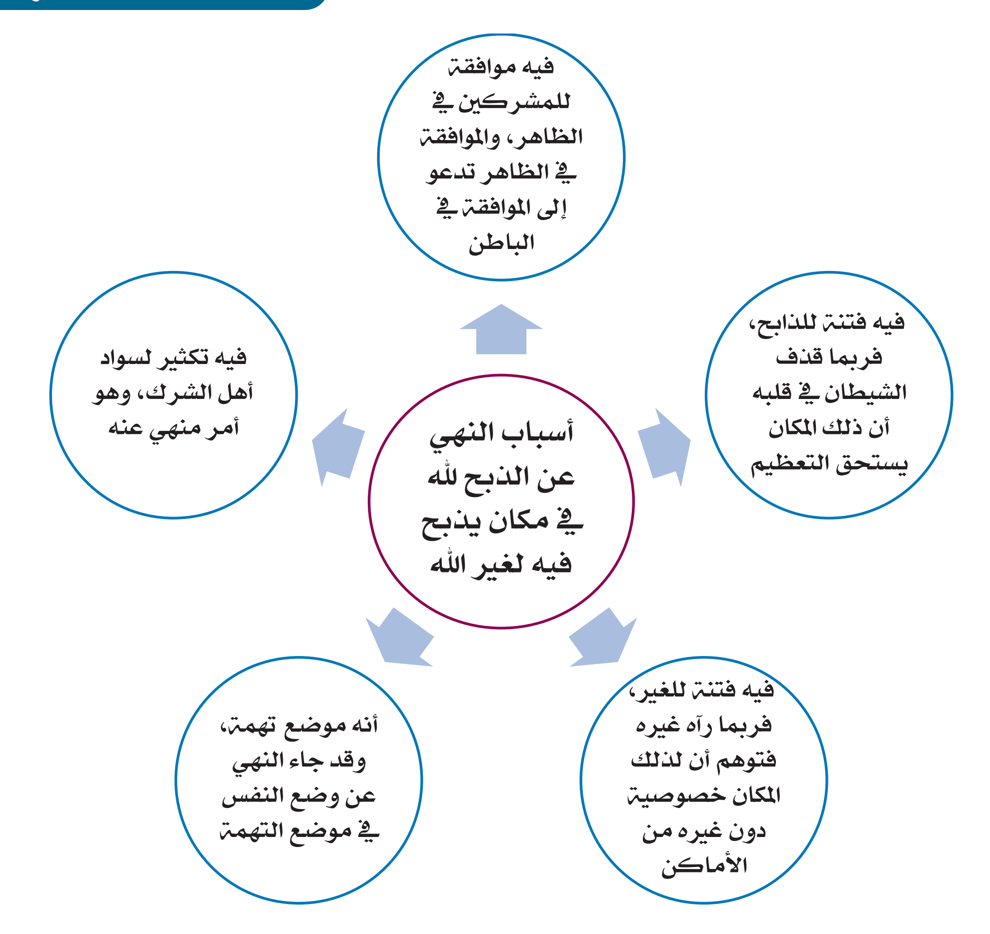
الأمر الخامس: أن فيه تكثيرا لسواد أهل الشرك، وهو أمر منهي عنه، فقد جاءت نصوص وآثار في النهي عن تكثير سواد أهل المعاصي والكفر[3].

---

(١) انظر: حاشية علىٰ كتاب التوحيد، ابن قاسم (١٠٣)، والقول السديد شرح كتاب التوحيد، السعدي (٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود في الزهد (٨٣)، وأما حديث: «اتقوا مواطن التهم»، فلا أصل له كما قال العراقي.

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٧).



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا:

الأول قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة:١٠٨].

هذه الآية نزلت في النهي عن الصلاة في مسجد الضرار الذي بناه المنافقون في زمن النبي ﷺ على نية فاسدة، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة:١٠٧]، فذكر الله تعالى أن المنافقين بنوا مسجد الضرار لأربعة أغراض: الأول: الإضرار بمسجد قباء، والثاني: لتعزيز كفرهم بالله تعالى، والثالث: لتفريق المؤمنين، والرابع: انتظار الموجهين لهم واستقبالهم في المسجد.

ونهى الله تعالى لنبيه أن يصلي فيه لأن المنافقين طلبوا منه ﷺ أن يقدم إلى مسجدهم فيصلي فيه تبركا به في زعمهم.

ووجه الشاهد من الآية بينه عبد الرحمن بن حسن فقال: «هذا المسجد لما أسس على معصية الله والكفر به صار محل غضب، فنهى الله نبيه ﷺ أن يقوم فيه لوجود العلة المانعة، وخرج مخرج الخصوص والنهي عام، وما كان مثله من الأمكنة فإنه يعطى حكمه؛ لأن المعصية صيرته محلا خبيثا وأثرت فيه بالنهي عن العبادة فيه»[1].

(١) قرة عيون الموحدين (٧٤).



النص الثاني: عن ثابت بن الضحاك قال: نذر رجل أن ينحر إبلا ببوانة، فسأل النبي ﷺ، فقال: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا. فقال رسول الله ﷺ: أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم»، رواه أبو داود وإسناده علىٰ شرطهما[1].

قوله: «نذر رجل»، النذر: إلزام المكلف نفسه شيئا لم يلزمه الله به.

قوله: «أن ينحر»، النحر مختص بالإبل.

قوله: «إبلا»، اسم جمع، وهو ما لا واحد له من لفظه وإنما له واحد من معناه، فلفظ الإبل جمع ولكنه لا مفرد له، ومفرده جمل أو بعير.

قوله: «ببُوانة»، بضم الباء الثانية: موضع، واختلفوا في مكانه، فقال البغوي: موضع في أسفل مكة دون يلملم، وقال ابن الأثير: هضبة وراء ينبع[2].

قوله: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية؟»، سبق التعريف بالوثن وبيان الفرق بينه وبين الصنم، والمراد به هنا: كل ما عبد من دون الله، علىٰ أي صورة كان.

قوله: «يعبد»، وصف كاشف، وهو الوصف الذي يذكر مع الموصوف لتبيينه وتوضيحه وليس لتخصيصه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام:٣٨]، فلا يوجد طائر إلا وهو يطير بجناحيه، والوصف الكاشف لا مفهوم له[3]، فهذا الحديث ليس تقييدا للوثن، فالمعنىٰ: هل فيها وثن من الأوثان التي يعبدها أهل الشرك، سواء وجد من يعبده وقت السؤال أو لم يوجد، ولو كان للتقييد، لكان المعنىٰ: أنه إذا وجد وثن ولكنه لا يعبد، فإن النذر لا يحرم، وهذا غير مقصود في الحديث.

قوله: «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟»، العيد اسم لما يعود من الهيئات والاجتماعات والأحوال المخصوصة، إما بعود السنة أو بعود الشهر أو بعود الأسبوع.

ومقتضىٰ كلام عدد من العلماء أن هذا الحكم شامل لكل ما يسمىٰ عيدا أيام الجاهلية، سواء كان سوقا أو مكانا للعب والمرح أو غير ذلك.

وقوله: «فهل كان»، يدل علىٰ أن المناط المحرم ليس وجود الوثن أو العيد فيها الآن، وإنما مطلق وجود الوثن والعيد حتىٰ ولو أزيل وانتهت عبادته من دون الله أو انتهىٰ الاجتماع فيه.

قوله: «فأوف بنذرك»، حين تأكد النبي ﷺ من عدم وجود الأسباب المانعة من الوفاء بالنذر أمره بأن يفي بما نذر به.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣١٣)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ٨٣)، وصححه ابن تيمية وابن حجر. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٩٠).

(٢) انظر: التخليص الحبير، ابن حجر (٤/ ١٨٠)، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (١/ ١٦٤).

(٣) انظر: البحر المحيط، الزركشي (٥/ ١٦٣).

قوله: «**فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملكه ابن آدم**»، هذا ذِكرٌ لجملة من الأسباب المانعة من الوفاء بالنذور، وهما سببان:

السبب الأول: أن يكون النذر مشتملا علىٰ معصية في نفسه أو مكانه أو زمانه.

السبب الثاني: أن يكون النذر متعلقا بأمر لا يملكه ابن آدم، إما لكونه مملوكا لغيره، كأن يقول: لله عليّ نذر أن أعتق عبد فلان أو أن أتصدق بمزرعة فلان؛ أو لكونه لا يملكه قدرا، كأن يقول: لله عليّ نذر أن أطير في الهواء.

وأما إذا نذر شيئا لا يملكه الآن ويمكن أن يملكه في المستقبل، كأن يقول: لله عليّ نذر أن أتصدق بكذا وكذا من المال، فإنه يصح.



(١٢)

باب من الشرك النذر لغير الله

ذِكرُ المؤلف لباب النذر بعد باب الذبح مناسب جدا؛ لأن هذين الفعلين -الذبح والنذر- يجتمعان كثيرا عند المنحرفين في التعامل مع القبور والأولياء.

قوله: «من الشرك»، «من» هنا تبعيضية، و«أل» في الشرك للعهد، أي: الشرك الأكبر، فالمعنىٰ: باب: من أفراد الشرك الأكبر النذر لغير الله.

قوله: «النذر»، «أل» هنا للشمول والاستغراق، فتستوعب جميع أنواع النذر: المطلق والمقيد والمعلق.

قوله: «لغير الله»، اللام هنا لبيان المقصود بعقد النذر، وهو عام، يشمل الأنبياء والملائكة والجن والأولياء والمعظمين وغيرهم.

وظاهر كلام المؤلف أن النذر لغير الله كله شرك أكبر، ولأجل هذا لم يقيده بشيء.

مفهوم النذر:

النذر في اللغة: مصدر نذر ينذر نذرا، وهو يرجع إلىٰ معنىٰ الإلزام والإيجاب.

وأما في الاصطلاح، فقد اختلفت مسالك العلماء في تعريف النذر، فمن العلماء من عرفه بصيغة مطلقة، فقال فيه تعريفه: إيجاب الإنسان علىٰ نفسه شيئا لم توجبه الشريعة، أو: إلزام المكلف نفسه شيئا لم يلزمه الله به، ومنهم من عرفه باعتبار كونه متعلقا بالله تعالىٰ فقال في تعريفه: إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالىٰ بالقول شيئا غير لازم بأصل الشرع.

والغالب في كلام الفقهاء والعلماء ذكر المعنىٰ الثاني؛ لأنهم إنما يتحدثون في أحكام النذر الذي يكون لله تعالىٰ، فيذكرون تعريفه وأقسامه وأحكامه، ولا يكادون يتحدثون عن النذر من حيث هو إلا قليلا.

وقد اختلف العلماء في الفرق بين النذر والوعد، والصحيح أن النذر ليس وعدا مجردا، وإنما هو وعد مخصوص، ولأجل هذا رتبت عليه الشريعة الكفارة، وهذا يدل علىٰ أنه وعد مشوب بمعنىٰ القسم، فحقيقته تجمع بين أمرين: الإيجاب ومعنىٰ القسم، ومن هذه الجهة تختلف حقيقة النذر عن حقيقة الوعد.

حقيقة النذر وطبيعته:

من أهم المسائل التي تتطلب قدرا عاليا من التحرير طبيعة النذر، والمراد بها تحديد حقيقة فعل النذر هل هو من العبادات المحضة فيكون من جنس الصلاة والزكاة والصوم، أم هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور

مختلفة؛ بعضها عبادة وبعضها ليس عبادة، فيكون من جنس الذبح والدعاء والسجود وغير ذلك؟ ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة، فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك؟

والفرق بين هذه الاعتبارات أنه إذا كان النذر من جنس العبادات المحضة، فإنه يكون عبادة في كل الأحوال، ويكون صرفه لغير الله شركا أكبر في كل الأحوال، وأما إذا كان من جنس الأفعال المحتملة، فإنه لا يكون عبادة إلا في أحوال معينة، ولا يكون صرفه لغير الله شركا أكبر إلا في أحوال معينة أيضا.

فمن قال لصاحبه: لك عليّ نذر إن فعلت كذا أن أهدي لك هدية، فعلىٰ مقتضىٰ المسلك الأول تعد عبارة من جنس عبارات الشرك الأكبر، وعلىٰ مقتضىٰ الثاني لا تعد من عبارات الشرك الأكبر، وإنما فيها تفصيل وتفريق.

والأقرب أن النذر من الأفعال المحتملة، التي لا تكون عبادة إلا في أحوال معينة، وبناء عليه لا تكون شركا إلا في أحوال معينة، كالذبح والدعاء والسجود والحلف وغيرها من الأفعال، ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركا أكبر، ولا يكون شركا أكبر إلا إذا كان علىٰ جهة التعبد والتقرب، وذلك يكون في أحوال.

فمن قال لصاحبه: لك عليّ نذر إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف، فإن هذه الصياغة ليست شركا أكبر في ذاتها، وهي لا تختلف في حكمها عن قوله: عهد لك عليّ إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف أو قوله: واجب لك عليّ إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف.

متى يكون النذر عبادة لغير الله؟

يمكن أن تجمع في معيار واحد في تحديد ضابط النذر الشركي فيقال: كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق أو دلت علىٰ تضمنه لذلك دلالة ظاهرة، وخصائص الله متنوعة، فقد تكون في الربوبية وقد تكون في الألوهية وقد تكون في الأسماء والصفات.

ومن جملة تلك الأحوال:

الحالة الأولىٰ: إذا كان النذر لغير الله يتضمن عبادة محضة، كأن يقول لفلان عليّ نذر أن أصلي له أو أصوم له، فهذا النذر شرك أكبر؛ لأن حقيقته الإقرار بإباحة صرف عبادة من العبادات لغير الله.

الحالة الثانية: أن يكون النذر مع اعتقاد أن المنذور له يملك شيئا من صفات الله تعالىٰ، كالتصرف في الكون أو إعطاء ما لا يقدر عليه إلا الله، كأن يقول لفلان عليّ نذر أن أفعل كذا وكذا، وهو يعتقد أنه إن وفىٰ بنذره أن المنذور له يعطيه الصحة أو الولد أو النصر أو غير ذلك.

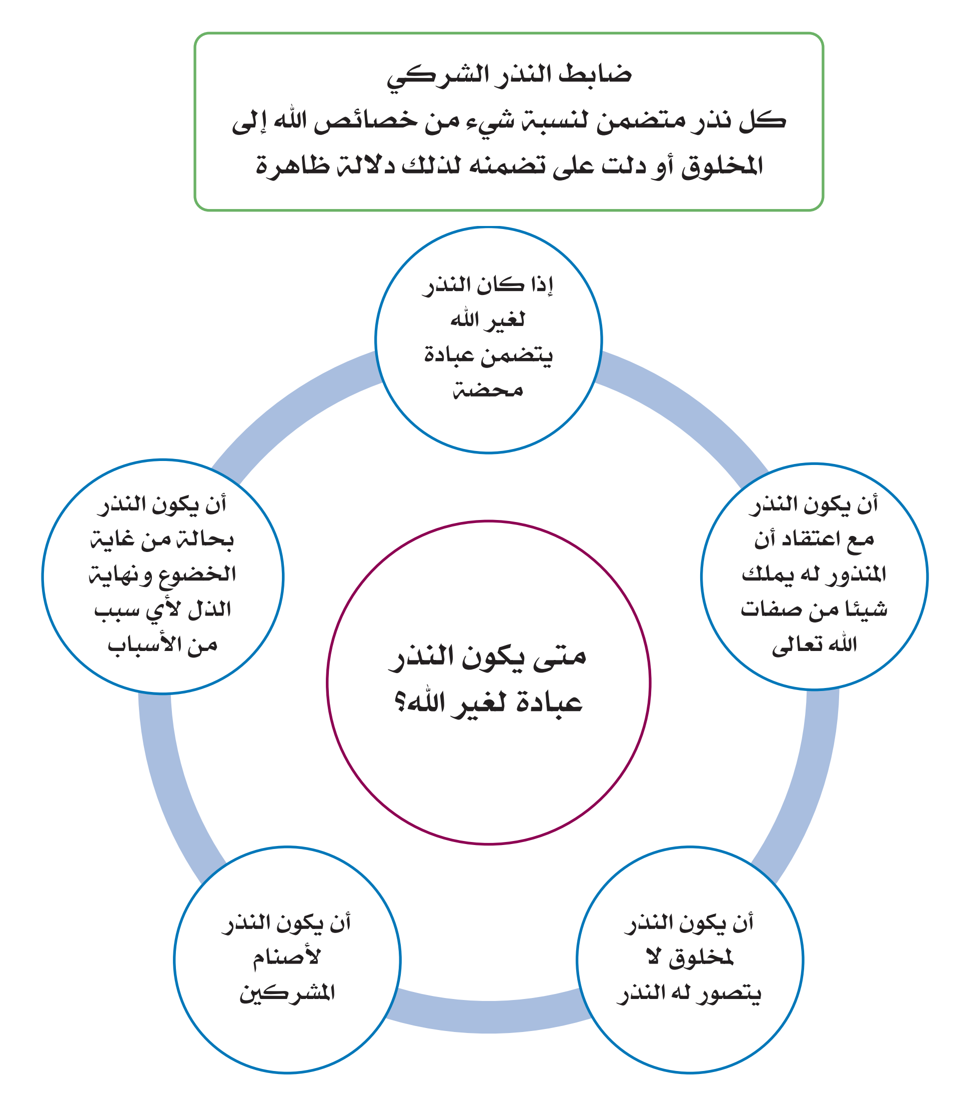
الحالة الثالثة: أن يكون النذر لمخلوق لا يتصور له النذر، كالنذر للشمس أو لزحل أو غيرها من الكواكب والجمادات.

الحالة الرابعة: أن يكون النذر لأصنام المشركين، كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له.



الحالة الخامسة: أن يكون النذر بحالة من غاية الخضوع ونهاية الذل لأي سبب من الأسباب، فمتىٰ ما تحقق هذا الحال في معين في حال النذر فقد تحقق فيه وصف العبادة لغير الله، وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها.

ضابط النذر الشركي
كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو دلت على تضمنه لذلك دلالة ظاهرة



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في باب النذر:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص:

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾ [الإنسان:٧].

هذه الآية جاءت في سياق المدح للمؤمنين بأنهم يوفون بنذورهم، أي: إنهم إذا نذوروا نذرا أوفوا به ولا يتخلفون عنه.

وفي بيان الشاهد من هذه الآية علىٰ الباب يقول سليمان بن عبد الله: «وجه الدلالة من الآية علىٰ الترجمة أن الله تعالىٰ مدح الموفين بالنذر، والله تعالىٰ لا يمدح إلا علىٰ فعل واجب أو مستحب، أو ترك محرم، لا يمدح علىٰ

فعل المباح المجرد، وذلك هو العبادة، فمن فعل ذلك لغير الله متقربا إليه فقد أشرك»[1].

النص الثاني: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠].

يخبر الله تعالىٰ بأنه عالم بجميع ما يفعله العاملون من الخيرات من النفقات والمنذورات، وتضمن ذلك مجازاته علىٰ ذلك أوفر الجزاء للعاملين بذلك ابتغاء وجهه ورجاء موعوده، وقد توارد المفسرون بناء علىٰ سياق الآية علىٰ أن الإخبار بالعلم هنا كناية عن الجزاء[2].

ووجه الشاهد من الآية علىٰ أن النذر عبادة أن الله تعالىٰ أخبر أن تلك الأعمال -النفقة والنذر- محل جزائه يوم القيامة، وترتب الجزاء يدل علىٰ أنه من العبادات؛ إذ إن الله لا يجازي إلا علىٰ ما هو عبادة، فمن صرف تلك الأمور لغير الله فهو مشرك[3].

النص الثالث: **في الصحيح عن عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»**[4].

قوله: «في الصحيح»، يطلق هذا اللفظ ويراد به صحيح البخاري أو صحيح مسلم أو كلاهما، أو الحكم علىٰ الحديث بالصحة، والمراد به هنا صحيح البخاري.

قوله: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، أي: من عقد علىٰ نفسه نذرا لله يتضمن طاعة، وهو يشمل النذر المطلق، كأن يقول: لله عليّ نذر أن أصلي عشر ركعات، والنذر المقيد، كأن يقول: لله عليّ نذر إن شفاني أن أصلي عشر ركعات.

فمن نذر لله نذر طاعة فإنه يجب عليه الوفاء به عند جمهور العلماء، لدلالة الأمر في هذا الحديث، فهو دال علىٰ الوجوب، وخالف في ذلك أبو حنيفة، وذهب إلىٰ أن النذر لا يكون الوفاء به واجبا إلا إذا كان له أصل في الشريعة، وأما إذا لم يكن له أصل فلا يجب الوفاء به، والصحيح القول الأول لعموم الأمر.

قوله: «ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، أي: من عقد علىٰ نفسه نذرا لله يتضمن معصية له سبحانه، كأن يقول: لله عليّ نذر أن أشرب الخمر، أو لله عليّ نذر إن شفاني أن أشرب الخمر.

فهذا النوع من النذر محرم لا يجوز عقده ولا يجوز الوفاء به بالإجماع[5]، واختلف العلماء في وجوب الكفارة فيه، علىٰ قولين:

القول الأول: أنه تجب فيه كفارة اليمين، واستدلوا بحديث عائشة ﵂: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»[6]،

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٧٧)، وانظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٣١٧).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ٧٠١).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٤٤٨)، والقول المفيد، العثيمين (١/ ٣١٨).

(٤) أخرجه البخاري (٦٧٠٠).

(٥) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٥٨٧).

(٦) أخرجه أحمد (١٩٩٨٥)، وأبو داود (٣٢٩٠)، والنسائي (٣٨٣٤)، وأعله ابن حجر في الفتح (١١/ ٣٧٨)، وصححه الألباني في الإرواء (٢٥٩٠).



وبرواية في حديث الباب، وفيها: «وليكفر عن يمينه»[1].

القول الثاني: أنه لا كفارة فيه، لعدم الدليل.

وأما وجه الدلالة من هذا الحديث علىٰ أن النذر عبادة عند المؤلف، فقد توارد عدد من الشراح علىٰ عدم ذكرها، وذكرها بعضهم فقال: جاء في الحديث الأمر بالوفاء بنذر الطاعة، فدل علىٰ أنه عبادة فمن صرفها لغير الله فهو مشرك[2].



(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الحديث (٣/ ٤٣)، وضعفه بعض العلماء.

(٢) انظر: حاشية علىٰ كتاب التوحيد، ابن قاسم (١٠٨).

(١٣)

باب من الشرك الاستعاذة بغير الله

جاء هذا الباب في سياق ذكر الأفعال الموجبة للشرك عند المؤلف، فبعد أن ذكر جملة من تلك الأفعال شرع في بيان ما يتعلق بالطلب، وهي الاستعاذة هنا والاستغاثة في الباب الذي يليه.

قوله: «من الشرك»، ذكر جملة من الشراح أن المراد به الشرك الأكبر، فتكون «أل» فيه للعهد وليست للشمول، ولأجل هذا ذكر بعضهم أنه لا بد من تقييد هذا الباب بما لا يقدر عليه إلا الله؛ لأن الاستعاذة بالمخلوق لا تكون شركا إلا في هذه الحالة[١].

وأشار بعض الشراح إلىٰ أن المراد بالشرك هنا مطلقه، فتكون «أل» فيه للشمول، وذكر أن الاستعاذة بالمخلوق قد تكون شركا أكبر، وقد تكون شركا أصغر، وذلك فيما إذا قال المكلف: أعوذ بالله وبفلان، فاستعمل العطف بالواو[٢].

قوله: «بغير الله»، وصف شامل، يشمل الجن والملائكة والبشر والجمادات.

والاستعاذة بغير الله ليس لها حكم واحد، وإنما أحكام متعددة، وقد تكون جائزة في بعض الصور، والمؤلف يقصد الاستعاذة الشركية كما هو ظاهر من النصوص التي أوردها.

مفهوم الاستعاذة:

الاستعاذة من باب الاستفعال، والألف والسين والتاء تأتي من حيث الأصل للطلب، كقولهم: استسقىٰ واستقام، أي: طلب السقيا والإقامة.

ولكنها قد تخرج عن معناها الأصلي، وتأتي للدلالة علىٰ المبالغة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَّٱسۡتَغۡنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٞ﴾ [التغابن: ٦]، وطلب الغنىٰ من الله ممنوع؛ لكونه مقتضيا للافتقار، فيكون معناه شدة غنىٰ الله تعالىٰ عن غيره.

والاستعاذة مأخوذة في اللغة من عاذ يعوذ عوذا وعياذا، ومرجع معناها الالتجاء والاعتصام، يقول ابن فارس: «العين والواو والذال: أصل صحيح يدل علىٰ معنىٰ واحد، وهو الالتجاء إلىٰ الشيء»[٣].

وأما الاستعاذة في الاصطلاح فهي الالتجاء إلىٰ من يدفع الشر عن المعين، ولك أن تقول: الامتناع بمن يدفع الشر عن المعين من كل ذي شر.

---

(١) انظر: القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، العثيمين (١/ ٣٢٣)

(٢) انظر: حاشية علىٰ كتاب التوحيد، ابن قاسم (١١٠). (٣) مقاييس اللغة (٤/ ١٨٣).

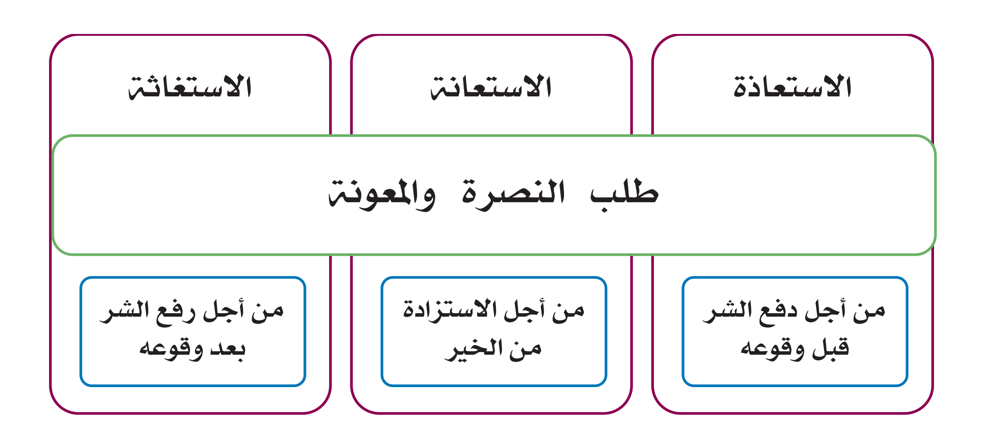


فحقيقة الاستعاذة مركبة من أمرين: الأول: الالتجاء إلىٰ شيء، والثانية: أن يكون الالتجاء بسبب الخوف من شيء متصف بالشر.

وهي إما أن تكون إلىٰ الله تعالىٰ، فيكون معناها: الالتجاء إلىٰ الله تعالىٰ، والاعتصام به من كل ذي شر، وإما أن تكون إلىٰ المخلوق، فيكون معناها: الالتجاء إلىٰ المخلوق كذلك، والاعتصام به من كل ذي شر.

الفرق بين الاستعاذة والاستغاثة والاستعانة:

هذه الأفعال متقاربة في معناها وبينها قدر مشترك، وهو طلب النصرة والمعونة، ولكنها تختلف في نوع الطلب، فإن كان من أجل دفع الشر قبل وقوعه فهي استعاذة، وإن كان من أجل رفع الشر بعد وقوعه فهي استغاثة، وإن كان من أجل الاستزادة من الخير فهي استعانة.



حكم الاستعاذة بالمخلوق من حيث الأصل:

الصحيح أن الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه جائزة لمجيء النصوص الشرعية الصريحة في ذلك، ولأن جنس الاستعاذة لا يختلف عن جنس الاستغاثة والاستعانة، وقد ثبت جواز الاستغاثة والاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه، وقد جاء عن إبراهيم النخعي أنه كان يكره أن يقول الرجل: أعوذ بالله وبك، ويجوّز أن يقول: أعوذ بالله ثم بك، قال: ويقول: لولا الله ثم فلان، ولا يقول: «لولا الله وفلان»[1]، فهذا القول يدل علىٰ أن النخعي لا يرىٰ بأسا بالاستعاذة بالمخلوق من حيث الأصل؛ إذ لو كانت ممنوعة من حيث الأصل لما جازت في بعض الأحوال.

أحكام الاستعاذة من حيث التوحيد والشرك:

إذا ثبت أن الاستعاذة بالمخلوق جائزة في بعض الصور، فهذا يعني أن الاستعاذة لها ثلاثة أقسام أساسية:

الأول: استعاذة بالله تعالىٰ، وهي عبادة من أجل العبادات.

الثاني: استعاذة بالمخلوق جائزة، وهي الاستعاذة بالمخلوق الحي الحاضر فيما يقدر عليه بالشروط المعتبرة شرعا.

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٩٨١١).

الثالث: استعاذة بالمخلوق محرمة، وهي الاستعاذة بالمخلوق بصورة تخالف مقتضيات النصوص الشرعية، وتحريمها متفاوت: فقد تكون شركا أكبر وقد تكون دون ذلك.

وسنرجئ الحديث عن أقسام الاستعاذة إلىٰ حين الحديث عن الاستغاثة؛ لأنه لا فرق بين الحقيقتين من حيث الأحكام والأقسام؛ ولأن الأصل في بحث هذه المسائل هو البحث في حكم الاستغاثة، فهي محل الحوار والجدل الدائر في كتب العقائد.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا:

النص الأول: **قوله تعالىٰ**: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦].

قوله: «**وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن**»، هذا إخبار من الله تعالىٰ علىٰ لسان الجن الذين أسلموا بأن بعض أهل الجاهلية كانوا يتعوذون من الجن ويلتجئون إليهم في حمايتهم من الشرور.

وهذه الاستعاذة محمولة علىٰ أن أولئك المستعيذين كانوا يعتقدون في الجن أنهم يملكون الضر والنفع، ولهذا جاء في بعض تفاسيرهم ما يدل علىٰ أن الجن اعتذروا بأنهم لا يملكون لهم نفعا ولا ضرا، فعن إبراهيم التيمي أنه قال: «كانوا في الجاهلية إذا نزلوا بالوادي قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي. فيقول الجنيون: تتعوذون بنا، ولا نملك لأنفسنا ضرا ولا نفعا»[(١)].

فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن ليس قائما علىٰ مجرد الاستعاذة، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت علىٰ جهة العبادة والتذلل أو كانت مصاحبة لذلك، ولا شك أن كثيرا من العرب غلوا في الجن وقدموا لهم القرابين والعبادات.

قوله: «**رجال من الإنس**»، ليس حصرا للحكم في الرجال، وإنما هو شامل للنساء أيضا؛ لأن ذكر الرجال هنا خرج مخرج الغالب، والقاعدة: أن ما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه[(٢)]، فمن المعلوم أن غالب من يستعيذ بالجن في الأسفار هم الرجال.

وبهذا يعلم الجواب عما قرره الأصوليون بأن لفظ الرجال في النصوص الشرعية لا يشمل النساء[(٣)]، وحاصل الجواب: أنه لا يشملهم إلا إذا كان خارجا مخرج الغالب فإنه يشملهن حينئذ.

قوله: «**برجال من الجن**»، يدل علىٰ وجود الجن، وهم يأكلون ويشربون ويتناكحون ويموتون ويبعثون، كما جاء في النصوص الأخرىٰ.

قوله: «**فزادوهم رهقا**»، اختلف المفسرون في تحديد المراد من هذه الجملة علىٰ قولين:

القول الأول: أن المراد: فزاد الجن الإنس رهقا، ويكون معنىٰ الرهق هنا: التعب والخوف.

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في التفسير (٢٣/ ٣٢٢). (٢) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٥/ ٢٤٧٤).



القول الثاني: أن المراد: فزاد الإنسان الجن رهقا، ويكون معنىٰ الرهق: الطغيان والإثم.

ورجح ابن جرير الطبري وغيره القول الثاني؛ بناء علىٰ أن معنىٰ الرهق في اللغة الإثم والعصيان[1].

وأما وجه الدلالة من الآية علىٰ الباب، فقد بينه سليمان بن عبد الله فقال: «إن الله حكىٰ عن مؤمني الجن أنهم لما تبين لهم دين الرسول ﷺ وآمنوا به، ذكروا أشياء من الشرك كانوا يعتقدونها في الجاهلية، من جملتها الاستعاذة بغير الله»[2].

النص الثاني: عن خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتىٰ يرحل من منزله ذلك»[3].

قوله: «من»، اسم شرط يفيد العموم؛ لكونه من أدوات العموم، فهي شاملة للذكر والأنثىٰ، والفرد والجماعة.

قوله: «منزلا»، نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم[4]، لكون ذلك من أدوات العموم، فيكون الحكم شاملا لكل منزل ينزله المرء.

قوله: «فقال»، الفاء للتعقيب، أي: يقول ذلك الذكر من حين نزوله في المنزل، والمراد بالقول هنا قول اللسان وليس قول القلب.

قوله: «بكلمات الله»، كلمات جمع كلمة، وهي من جموع القلة، وجمع القلة من ثلاثة إلىٰ عشرة، وهذا الاستعمال لا يدل علىٰ أن كلمات الله محصورة ولا علىٰ أنها قليلة، وإنما غاية ما يدل عليه أن الاستعاذة من الشر تكون بتلك الكلمات فقط.

وقد دلت النصوص الشرعية الأخرىٰ أن كلمات الله لا يمكن عدها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:٢٧]، ومعنىٰ الآية: لو أن كل ما في الأرض من البحار تحولت إلىٰ حبر، وكل ما في الأرض من الأشجار تحولت أغصانها إلىٰ أقلام، ثم أخذت في كتابة كلمات الله لما استطعتم أن تأتوا عليها من كثرتها وعظمتها.

قوله: «التامات»، أي: الكاملات التي لا نقص فيها ولا يلحقها نقص، وقيل: الشافيات، وقيل: المباركات[5]، وكل هذه المعاني صحيحة، فإن معنىٰ الكمال شامل لها.

وتحديد المراد بالكلمات هنا فيه احتمال، وبعض العلماء يحكيه خلافا علىٰ قولين[6]، فيمكن أن يكون المراد بها الكلمات الكونية والدينية، والكلمات الكونية هي كلام الله تعالىٰ الذي يدبر به الكون ويكوِّن بها الكائنات، والكلمات الدينية هي كلام الله الذي يشرع به لعباده وأنزله علىٰ رسله[7].

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٣/ ٣٢٤-٣٢٦).

(٢) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٦٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)

(٤) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ١٣٧١)، والقواعد والفوائد الأصولية، البعلي (٢٧٨).

(٥) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٧/ ٣٦).

(٦) انظر: مصائب الإنسان من مكائد الشيطان، ابن مفلح (١٠٢-١٠٣).

(٧) انظر: درء التعارض، ابن تيمية (٧/ ٢٦٦).

قوله: «من شر»، «مِن» هنا بيانية، ويكون المعنىٰ: أعوذ بكلمات الله التامات من كل شر.

والمراد بالشر: الألم وأسبابه، فكل ألم وكل ما يؤدي إليه يسمىٰ شرا، وهو في هذه الحديث مطلق يشمل كل أنواع الشرور: القليلة والكثيرة، والتي تكون بسبب بني آدم أو بسبب الحيوانات الأخرىٰ أو بالجمادات.

قوله: «ما خلق»، «ما» هنا هي الموصولة التي بمعنىٰ الذي، فتفيد العموم؛ لأن الاسم الموصول من أدوات العموم، ولكن العموم هنا هو العموم الذي يراد به الخصوص، وليس العموم المطلق؛ لأنه ليس كل المخلوقات فيها شر أو يصدر منها الشر، وإنما بعضها، فالمخلوقات أقسام: ما هو خير محض، كالجنة والملائكة والأنبياء، ومنها: ما هو خير مشوب بشر، كالمطر والرياح وغيرهما، ومنها: ما هو شر مشوب بخير، كوجود إبليس، فإنه شر ولكن في وجوده أنواع من الحكم[1].

ويكون معنىٰ الحديث بناء علىٰ أن «ما» فيه اسم موصول: من شر المخلوقات التي فيها شر، ولا يصح أن يكون المراد بها «ما» المصدرية؛ لأن المعنىٰ سيكون من شر خلقك، وليس كل الخلق فيهم شر؛ ولأن الخلق قد يراد به الصفة القائمة بذات الله، وليس في صفاته سبحانه شر.

وهذا الحديث فيه دليل ظاهر علىٰ أن الله تعالىٰ خالق للشر، ولكن أهل السنة يتأدبون مع الله تعالىٰ فيقولون: الله خالق كل شيء، ولا يقولون: الله خالق الشر، ويؤكدون علىٰ أن الله لم يخلق الشر مقصودا لذاته، وإنما خلقه لغيره؛ أي: للحِكَم الفاضلة التي تترتب عليه.

قوله: «لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك»، أي: لا يسوؤه شيء من الشرور، وليس معناه أنه لا يصيبه، فقد يصيبه الشر، ولكن لا يضره، ويدل علىٰ ذلك ظاهر حديث أبي هريرة، أنه قال: «جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة! قال: أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك»[2].



(١) انظر: شفاء العليل، ابن القيم (١/ ١٨١).

(٢) أخرجه مسلم (٦٩٧٩).



(١٤)

باب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو أن يدعو غيره

هذا الباب من أهم الأبواب وأجلّها في كتاب التوحيد، لأن مسألة الاستغاثة من أعمق مسائل توحيد العبادة التي وقع فيها الانحراف والخلط والاضطراب بين طوائف الأمة في العصور المتأخرة، فلا بد من تحرير النظر فيها وتدقيق البناءات، وضبط الاستدلالات، وتحرير المناطات.

قوله: «**من**»، هي التبعيضية، أي: من أنواع الشرك.

قوله: «**الشرك**»، ذكر جملة من الشرك المراد به الشرك الأكبر، وعليه فتكون «أل» هنا العهدية وليست الاستغراقية.

قوله: «**أن يستغيث**»، مأخوذ من الاستغاثة، وهي طلب الغوث، وإزالة الشدة والضرر.

قوله: «**بغير الله**»، وصف عام يشمل كل ما سوىٰ الله تعالىٰ، فيدخل فيه الجن والملائكة والبشر والحيوانات والجمادات.

قوله: «**أو يدعو غيره**»، المراد بالدعاء هنا دعاء المسألة وليس دعاء العبادة، وعطفه علىٰ الاستغاثة من باب عطف العام علىٰ الخاص؛ لأن الاستغاثة دعاء بإزالة الشدة والضرر بعد نزوله، والدعاء أعم من ذلك؛ فهو بمعنىٰ مطلق الطلب، فتدخل فيه الاستعاذة والاستعانة والاستخارة وغير ذلك.

والمؤلف لا يقصد بعنوان هذا الباب كل ما يسمىٰ دعاء أو استغاثة، وإنما يقصد الدعاء والاستغاثة المتضمنة لنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق.

وسيكون الحديث في تأصيل مسائل هذا الباب عن حكم الدعاء من حيث الجملة.

مفهوم الدعاء والاستغاثة:

يرد لفظ الدعاء في اللغة العربية بمعان متعددة[١]، ومن أكثرها ورودا: الطلب والسؤال.

وأما معنىٰ الدعاء في الشريعة والاصطلاح فهو لا يختلف عن هذا المعنىٰ، فالمشهور من استعماله أنه بمعنىٰ طلب الإنسان فعل شيء من غيره.

قوله: «**طلب الإنسان**»، معنىٰ عام يشمل كل ما يسمىٰ طلبا، فيدخل فيه الأمر والنهي.

(١) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ٢٦).

قوله: «فعل شيء»، معنىٰ عام يشمل كل شيء، سواء كان ممكنا أو ممتنعا، ضارا أو نافعا، وسواء كان داخلا في مقدور المدعو أو غير داخل.

قوله: «من غيره»، وصف عام يشمل كل ما عدا الداعي، وعلىٰ هذا فالدعاء قد يكون موجها لله تعالىٰ وقد يكون موجها لغيره من المخلوقات.

وبناء علىٰ هذا الحد، فتعريف دعاء الله الذي هو عبادة من أجل العبادات أنه طلب المسلم ما ينفعه من الله تعالىٰ[1].

وما ينفع المسلم وصف عام يشمل ما ينفعه تحصيلا وما ينفعه دفعا ورفعا.

وقد نبه كثير من العلماء علىٰ أن الدعاء من الله ليس مجرد طلب، وإنما يجمع مع ذلك معاني الخضوع والذل والافتقار إلىٰ الله تعالىٰ.

وأما الاستغاثة، فهي مأخوذة من غاث يغوث غوثا، ويرجع معناها إلىٰ إزالة الشدة، يقول ابن فارس: «الغين والواو والثاء: كلمة واحدة، وهي الغوث من الإغاثة، وهي الإغاثة والنصرة عند الشدة»[2].

وأما معنىٰ الاستغاثة في الشرع والاصطلاح فهو لا يخرج عن معناها في اللغة، إذ هي طلب الإنسان من غيره أن يزيل الشدة عنه أو عن غيره.

والطلب إما أن يكون من الله تعالىٰ فيكون عبادة من أجلّ العبادات، وإما أن يكون من أحد من المخلوقين، فيكون متعدد الأحكام لتعدد الأحوال المتعلقة به.

وقد ظهر من خلال هذا البيان الفرق بين الدعاء والاستغاثة، وحاصله أن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، وهو أن يجتمع الأمران في شيء وينفرد واحد منهما بشيء، فيجمع الدعاء والاستغاثة في معنىٰ الطلب، وتنفرد الاستغاثة بأن الطلب في حال رفع الشدة.

وعلىٰ هذا يكون معنىٰ الدعاء أوسع من معنىٰ الاستغاثة، فكل استغاثة دعاء، وليس كل دعاء استغاثة.

إطلاقات لفظ الدعاء في النصوص الشرعية:

ورد لفظ الدعاء في النصوص الشرعية في مواضع كثيرة جدا، من أهمها معنيان:

المعنىٰ الأولىٰ: بمعنىٰ مطلق التعبد والتنسك، وهو كثير الورود بهذا المعنىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:٧١]، وغيرها كثير.

المعنىٰ الثاني: بمعنىٰ الطلب والمسألة، وهو كثير الورود في القرآن أيضا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأعراف:١٩٤] وغيرها من الآيات.

(١) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ٤٦).

(٢) مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٠).



الأدلة علىٰ كون الدعاء بمعنىٰ الطلب والرجاء عبادة:

مما لا شك فيه أن الدعاء -بمعنىٰ الطلب والمسألة- داخل في جنس العبادة لله تعالىٰ، بل هو من أجلها وأعلاها قدرا، ونتج من ذلك أن صرفه لغير الله تعالىٰ يكون موجبا للشرك الأكبر في عدد من الأحوال التي يكون فيها متضمنا لمعنىٰ التعبد والتنسك.

وقد جاءت أدلة كثيرة علىٰ ذلك، ومن تلك الأدلة:

الدليل الأول: جعل الدعاء بمعنىٰ الطلب من معالم الإيمان والدين، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، فهذه الآية تدل بوضوح علىٰ أن التوجه إلىٰ الله تعالىٰ بالطلب والاستغاثة من معالم الدين.

ومن أشهر ما يدخل في هذا الدليل قوله ﷺ: «**الدعاء هو العبادة**»[١]، وقد اختلف العلماء في تفسيره علىٰ أوجه متعددة[٢]، فقيل: المراد منه أن حقيقة العبادة ترجع إلىٰ الدعاء والطلب، فيكون حديثا عن العبادة ذاتها وليس عن فرد منها، وقيل: المراد منه بيان منزلة الطلب والمسألة من حقيقة العبادة، وهذا القول هو الصحيح.

الدليل الثاني: جعل الدعاء بمعنىٰ الطلب والمسألة من معالم شرك المشركين، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٠ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤١].

فالله تعالىٰ جعل من معالم الشرك التي تلبس بها المشركون دعاء غيره في الرخاء علىٰ جهة التعبد، ولأجل هذا جعل من ظواهر تناقضهم أنهم ينسون هذا الشرك عند الشدة، والمراد بالدعاء في هذه الآية الطلب والمسألة والاستجارة؛ لأنه علق بالشدة وكشفها.

حقيقة الدعاء والاستغاثة:

من أهم القضايا التي لا بد من ضبطها وتحريرها في هذا الموضع تحديد حقيقة الدعاء والاستغاثة، فإذا ثبت أن الدعاء داخل في جنس العبادة، فهل هو من جنس العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرهما، أم هو من جنس الأفعال المحتملة التي تكون عبادة في بعض الأحوال دون بعض؟

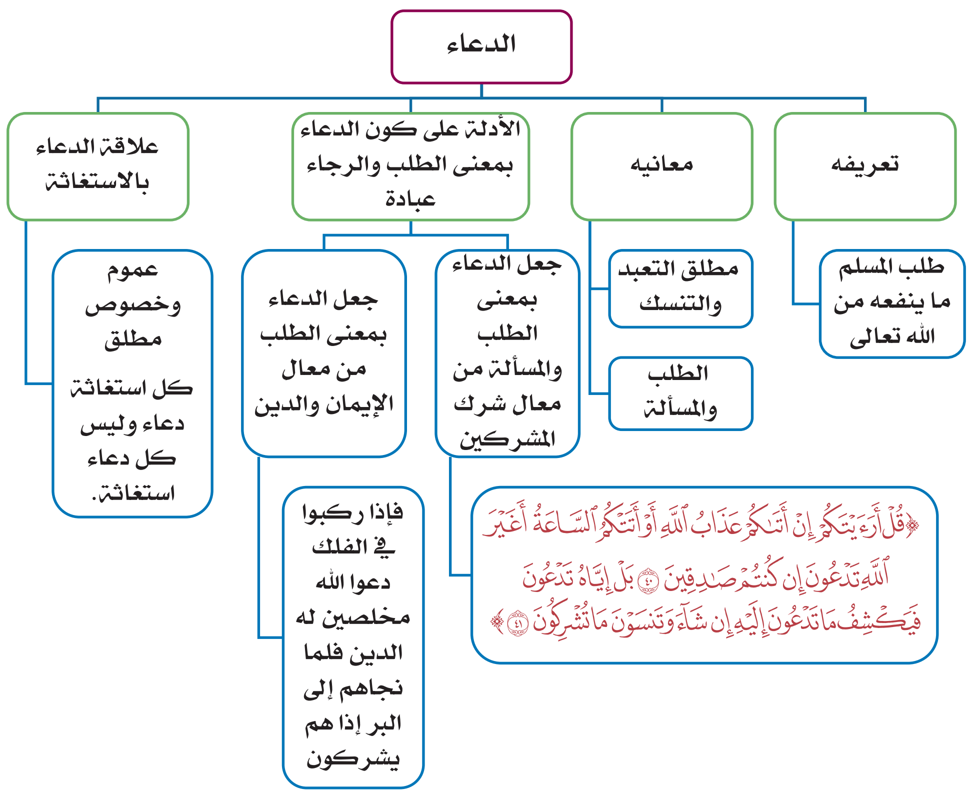
لا جرم أن الدعاء والاستغاثة ليسا من جنس العبادات المحضة، وإنما هما من جنس الأفعال المحتملة، فقد يكون عبادة من العبادات وقد يكون فعلا عاديا مجردا، وبناء عليه فليس كل دعاء لغير الله تعالىٰ أو استغاثة بمن سواه يكون شركا أكبر، وهذا أمر لا يكاد ينازع فيه أحد من العلماء، وكل من حكم علىٰ الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر

---

(١) رواه أحمد (١٨٣٥٢) وأبو داود (١٤٤٩)، والترمذي (٢٩٦٩) وغيرهم كثير، وقال بثبوته علىٰ جهة التحسين أو التصحيح عدد من العلماء، منهم الترمذي حيث قال: حديث حسن صحيح، والحاكم حيث قال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال النووي: رويناه بالأسانيد الصحيحة، ثم ذكره، وقال ابن حجر: إسناده جيد.

(٢) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ١٣٧).

لا يقصد أي دعاء أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، تكون مشتملة علىٰ معنىٰ التعبد والتنسك.



وبناء علىٰ التقرير السابق وعلىٰ استقراء دلالات النصوص وعمل الصحابة فإن دعاء غير الله واستغاثته تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: دعاء واستغاثة جائزة، وهي الطلب من المخلوق الحي الحاضر بما يقدر عليه في العادة بخصوصه.

قوله: «**الحي**»، وصف مقيد يخرج الدعاء والاستغاثة من الميت، فإن الميت لا يسأل ولا يستغاث به بكل حال.

والمنع من دعاء الميت واستغاثته مبني علىٰ أصلين: الأول: أن الأموات لا يسمعون كل كلام الأحياء علىٰ الصحيح من أقوال العلماء، والثاني: أن الصحابة ﷺ لم يتجهوا إلىٰ الأموات بدعاء ولا استغاثة مع قيام المقتضي الداعي إلىٰ ذلك في حقهم.

قوله: «**الحاضر**» والحاضر إما أن يكون حقيقة أو حكما، وهو وصف مقيد يخرج الحي الذي لا يسمع الدعاء والاستغاثة الموجهة إليه إما لبعده أو لغير ذلك.

قوله: «**ما يقدر عليه في العادة**»، وصف مقيد يخرج الدعاء والاستغاثة في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله، فإن طلبها لا يجوز من المخلوق بحال.

قوله: «**بخصوصه**»، وصف مقيد يخرج الأحوال الخاصة في العجز، كمن يدعو حيا حاضرا شيئا لا يقدر عليه هو وإن كان يقدر عليه غيره، كمن يستغيث بالحي الحاضر بأن ينقذه من الغرق وهو لا يعرف السباحة أو مصاب بالشلل، ونحو ذلك من الأمثلة.

وإباحة الاستغاثة والدعاء بالحي الحاضر السامع القادر من الأمور الضرورية التي لا تحتاج إلىٰ دليل مخصوص، ولهذا يقول المعلمي: «الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة ونحوها من أقسام الطلب إن كانت مما جرت به العادة المشتركة بين سائر البشر، فالأصل جوازها حتىٰ يرد الشرع بالمنع»[1].

القسم الثاني: الدعاء والاستغاثة الممنوعة، وهي كل دعاء واستغاثة موجهة إلىٰ الأموات أو إلىٰ الأحياء بصورة مخالفة للشريعة.

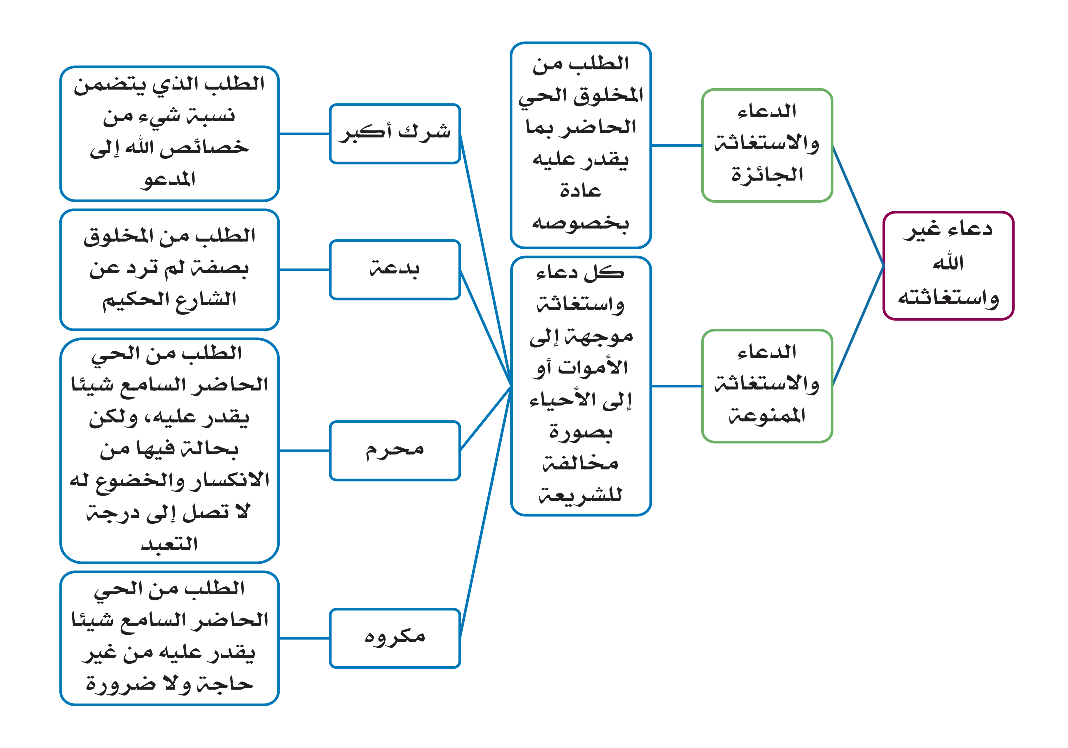
والاستغاثة الممنوعة علىٰ مراتب متعددة وليست علىٰ مرتبة واحدة؛ فقد تكون مكروهة، وقد تكون محرمة، وقد تكون شركا أكبر، وقد تكون بدعة.

وضابط الدعاء المكروه: هو الطلب من الحي الحاضر السامع شيئا يقدر عليه من غير حاجة ولا ضرورة.

وضابط الدعاء المحرم للمخلوق: هو الطلب من الحي الحاضر السامع شيئا يقدر عليه، ولكن يكون بحالة فيها من الانكسار والخضوع للمخلوق الحي الحاضر السامع لا يصل إلىٰ درجة التعبد.

وضابط الدعاء الشركي للمخلوقين: هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المدعو، سواء كان حيا أو ميتا.

وضابط الدعاء المبتدع: الطلب من المخلوق بصفة لم ترد عن الشارع الحكيم، مثل الدعاء الموجه إلىٰ الأموات عند قبورهم في أن يطلبوا من الله الخير للداعي، وهو نوع من أنواع الشفاعة الممنوعة.



(١) تحقيق الكلام في المسائل الثلاث- ضمن مجموع الآثار- (٤/ ٤٣٥).

متى يكون الدعاء والاستغاثة عبادة لغير الله تعالى:

إذا ثبت أن الدعاء ليس من جنس العبادات المحضة، وإنما هو من الأفعال المحتملة، فهذا يعني بالضرورة أنه ليس كل دعاء لغير الله عبادة للمدعو وشركا بالله، وإنما لا يكون عبادة إلا في الأحوال التي يكون الدعاء فيها متضمنا لمعنىٰ التعبد والتنسك، وتلك الأحوال قد تكون قلبية وقد تكون عملية ظاهرة، ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل صورة دلت علىٰ أن الدعاء للمخلوق متضمن لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات إلىٰ المخلوق أو دال علىٰ تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة.

ومن أظهر تلك الأحوال والقرائن:

الحالة الأولىٰ: أن يكون الدعاء للمخلوق مع اعتقاد أنه يتصف بصفات الربوبية استقلالا أو تأثيرا علىٰ قدرة الله وإرادته، كأن يعتقد الداعي أن المدعو يملك التصرف في الكون وتغيير قوانينه وسننه، أو يعتقد أنه يستطيع أن يؤثر في قدرة الله وإرادته، فمن دعا مخلوقا علىٰ هذه الجهة، فهو واقع في الشرك الأكبر بلا ريب.

الحالة الثانية: الطلب من المخلوق الذي لا يعرف في العادة المستقرة عند العقلاء أنه يوجه إليه الطلب والمسألة، كمن يدعو الشمس أو القمر أو الكواكب أو النار أو الشجر أو الحجر، فتوجيه الدعاء إليها شرك أكبر، لأن تلك المخلوقات ليست قابلة للطلب والمسألة منها، فتوجيه المكلف الدعاء إليها والاستغاثة بها يقتضي بالضرورة أنها متصفة بصفات الربوبية، ولأنه في حقيقته راجع إلىٰ دعاء المخلوق فيما لا يقدر عليه.

الحالة الثالثة: الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله تعالىٰ، كمن يدعو صنم بوذا أو هبل أو غيرهما؛ لأن التوجه إلىٰ هذه الأصنام بالدعاء والطلب قرينة قوية علىٰ أن الداعي قد قام بقلبه من التعبد لها ما يوجب له الشرك الأكبر.

الحالة الرابعة: أن يكون الطلب من المخلوق متضمنا أمرا لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ، كمن يطلب من المخلوق أن ينزل المطر أو يحيي الميت أو يشفي المريض أو يرزق الفقير أو غير ذلك من الأمور التي لا يقدر عليها المخلوق، ولا فرق في هذا الدعاء بين الحي والميت، فهذا النوع من الدعاء شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن ذلك المدعو يتصف بخصائص قدرة الله تعالىٰ استقلالا أو تبعا.

الحالة الخامسة: أن يكون الدعاء موجها إلىٰ مخلوق غائب لا يسمع في العادة، كمن يدعو مخلوقا حيا أو ميتا يبعد عنه أميالا، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن المخلوق المدعو يتصف بشيء من خصائص علم الله تعالىٰ، ولا يسمع دعاء الداعين الغائبين ولا يغيثهم إلا الله تعالىٰ.

الحالة السادسة: أن يكون الدعاء بحالة تتضمن غاية الذل والخضوع للمخلوق، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبا منه أو نائيا عنه.

الحالة السابعة: أن يكون الدعاء متوجها إلىٰ المخلوق بحالة كلية أو أغلبية، ومعنىٰ هذا: أن يكون المرء لا يدعو إلا المخلوق في كل أحواله أو أغلبها، فتراه كلما نزل به أمر أو أهمه أو رغب فيه أو تمناه يتوجه إلىٰ المخلوق حيا كان أو ميتا ويطلب منه ذلك الطلب، وهذه حالة تقع في كثير من المتعلقين بالقبور والأموات، فإن بلغ الإنسان إلىٰ هذه الحالة بصورة كلية أو أغلبية فإنه في الحقيقة وقع في أمر موجب للشرك الأكبر؛ لأن حالته تتضمن الإعراض عن الله والتعلق بالمخلوقين وصرف الرغبة والرهبة إليهم.

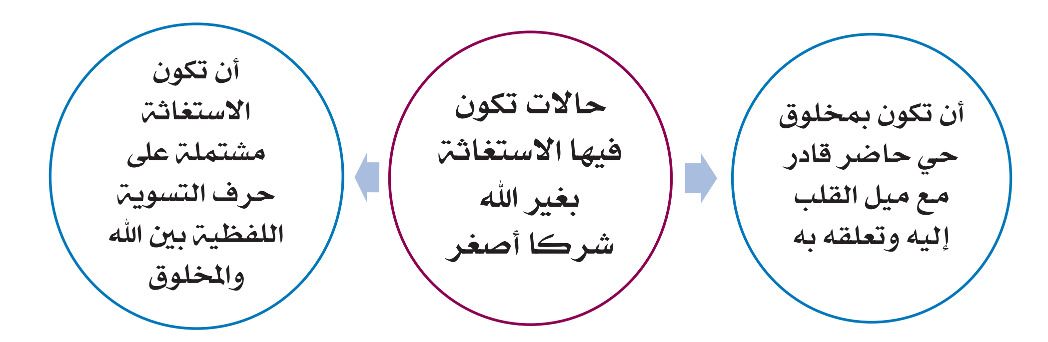


متى تكون الاستغاثة بغير الله شركا أصغر؟

تكون الاستغاثة بغير الله شركا أصغر في أحوال متعددة، منها:

الحال الأولىٰ: أن تكون بمخلوق حي حاضر قادر مع ميل القلب إليه وتعلقه به، ففي هذه الحالة تعد الاستغاثة شركا أصغر؛ لكون العبد صرف معنىٰ لا يليق بالمخلوق.

الحال الثانية: أن تكون الاستغاثة مشتملة علىٰ حرف التسوية اللفظية بين الله والمخلوق، كأن يقول: أستغيث بالله وبك.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص، أربع آيات وحديثا:

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس:١٠٧].

قوله: «**ولا تدع من دون الله**»، ظاهر اللفظ أن الخطاب موجه إلىٰ النبي ﷺ، وقد أنكر بعض العلماء ذلك؛ بحجة أن النبي ﷺ يستحيل عليه الوقوع في الشرك، وحمل الآية علىٰ تقدير: «قل».

والأقرب أنه خطاب للنبي ﷺ، وخطابه بذلك لا يستلزم إمكان وقوعه في الشرك، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥]، ويكون المراد من الآية بيان الحكم عاما له ولغيره، أو يكون الخطاب موجها إلىٰ من يصح أن يوجه له الخطاب من العقلاء.

وقد قرر جمهور الأصوليين بأن الخطاب الموجه إلىٰ النبي ﷺ عام له ولأمته ما لم يرد دليل يخصصه[١].

والمراد بالدعاء هنا العبادة، فيكون معنىٰ الآية: ولا تعبد من دون الله من الأصنام والأوثان ما لا ينفع ولا يضر.

النص الثاني: **قوله تعالىٰ:** ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت:١٧].

قوله: «**ابتغوا**»، أي: اطلبوا.

قوله: «**عند الله الرزق**»، معنىٰ الآية: لا تتطلبوا الرزق إلا من عند الله تعالىٰ.

قوله: «**واعبدوه**»، أي: تذللوا له بالطاعة.

قوله: «**واشكروا له**»، الشكر يتعدىٰ بنفسه، فيقال: شكر العبد ربه، ويتعدىٰ باللام، فيقال: شكر العبد لربه، وتعديه باللام يدل علىٰ تضمن معنىٰ الإخلاص، فيكون معنىٰ الكلام: اشكروا الله علىٰ نعمه مخلصين له.

واختلفت عبارات العلماء في تحديد المراد بالشكر، وأقرب ما قيل فيه: إنه إظهار الثناء علىٰ المنعم لأجل إنعامه؛ لأن هذا الحد هو المتطابق مع المعنىٰ اللغوي للشكر حيث يرجع إلىٰ معنىٰ الظهور والإظهار[٢].

وأما وجه الشاهد من الآية فقد بينه سليمان بن عبد الله، حيث يقول: «في الآية الرد علىٰ المشركين الذين يدعون

(١) انظر: أصول الفقه، ابن مفلح (٢/ ٨٥٩)، والبحر المحيط، الزركشي (٤/ ٢٥٤)، ومجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٢/ ٣٢٢).

(٢) انظر: عدة الصابرين، ابن القيم (١٥٠).



غير الله ليشفعوا لهم عنده في جلب الرزق، فما ظنك بمن دعاهم أنفسهم، واستغاث بهم ليرزقوه وينصروه كما هو الواقع من عباد القبور؟»[1].

ولعل الأدق أن يقال: في الآية قصر طلب الرزق من الله فقط، والحكم علىٰ من طلبه من غير الله بالشرك، فهي دالة علىٰ أن الرزق لا يطلب إلا من الله، فمن طلبه من الأنبياء والأولياء فهو واقع في الشرك.

النص الثالث: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف:٥].

قوله: «ومن»، استفهام إنكاري، وكل استفهام إنكاري في القرآن فهو بمعنىٰ النفي؛ ويكون معنىٰ الآية: لا أحد أضل ممن يدعو من دون الله.

قوله: «أضل»، الضلال هو الخروج عن الطريق الصحيح، فكل من خرج عن الطريق الصحيح يسمىٰ ضالا.

وهذا الأسلوب -أعني: الحكم علىٰ أن من فعل كذا بأنه من أضل الناس- جاء في القرآن في عدة مواضع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

ومثل هذه الصِيغ تحمل علىٰ تقدير «من» التبعيضية، فيكون المعنىٰ: إن من أضل الناس من فعل كذا وكذا، أو تحمل علىٰ تنوع الأحوال، فيكون المعنىٰ: إن أضل الناس في حال كذا وكذا هم الذين اتصفوا بكذا وكذا.

قوله: «ممن يدعو»، ذكر كثير من شراح كتاب التوحيد أن المراد بالدعاء هنا دعاء المسألة ودعاء العبادة، وهو أظهر في دعاء المسألة؛ لأن الله تعالىٰ ذكر عن تلك الآلهة أنها لا تستجيب، وأنها غافلة عن طلب الداعين منها.

قوله: «من لا يستجيب»، أي: من لا يحقق له مطلوبه الذي تمناه ورجاه.

قوله: «وهم عن دعائهم غافلون»، أي: لا يدركون طلبهم ولا يسمعونه منهم، فهم في حكم الغافل الذي لا يدرك ما حوله.

فهذه الآية من أقوىٰ النصوص الشرعية الدالة علىٰ أن الدعاء قد يكون عبادة من العبادات، حيث دلت علىٰ أن من موجبات الشرك أن يطلب العبد من الأصنام التي لا تسمع دعاءه ولا تستطيع إلىٰ إجابته سبيلا، وهذا وجه الشاهد منها.

النص الرابع: **قوله تعالىٰ:** ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل:٦٢].

قوله: «أمن»، استفهام إنكاري، فيكون بمعنىٰ النفي، ويكون معنىٰ الآية: لا يجيب المضطر إذا دعا إلا الله.

قوله: «المضطر»، هو الذي أصابه الكرب والجهد الشديد، وإنما ذكر الله المضطر مع أنه يجيب دعاء غيره؛ لأن المضطر أكثر حاجة وأشد افتقارا[2].

قوله: «ويكشف السوء»، أي: ويزيل الضرر النازل بالناس.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٥٠٨).

(٢) تفسير القرآن، السمعاني (٤/ ١٠٩).

قوله: «ويجعلكم خلفاء الأرض»، أي: جعل بعضهم يخلف بعضا في الأرض، فكل جيل يخلف الجيل الذي قبله في عمارة الأرض.

قوله: «أإله مع الله»، استفهام إنكاري بمعنىٰ النفي، فيكون معنىٰ الآية: لا يوجد مع الله إله آخر يستجيب دعاء المكروبين ويرفع الضر عنهم.

وقد جاءت هذه الآية في سياق آيات كثيرة ذكر الله فيها جملة من خصائصه التي لا يتصف بها إلا هو سبحانه، وقرر بها كفار العرب وذكرهم بها، وذكر منها استجابة الدعاء، فدل ذلك علىٰ أن استجابة الدعاء وتفريج الكربات من خصائص الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الآية أنها دلت علىٰ أنه لا يستطيع أحد أن يستجيب طلب المكروبين ولا يرفع الضر عنهم إلا الله، وأن من اعتقد وجود موجود غير الله يقوم بذلك فقد اتخذه إلها، فمن اعتقد في غير الله أنه يستجيب دعاءه أو يزيل كربه وضره، فقد وقع في الشرك.

النص الخامس: **وروىٰ الطبراني بإسناده أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله»**[(١)].

هذا الحديث ضعيف، ولسنا في حاجة إلىٰ الاعتماد عليه في مثل هذه الأبواب، وسنقوم بشرحه علىٰ فرض صحته، لأجل تحصيل الفوائد العلمية وليس لأجل الاحتجاج والاستدلال.

قوله: «منافق»، لم تذكر الروايات تحديدا من هذا المنافق؟ ولو صح الحديث كان فيه دليل علىٰ أن بعض المنافقين كانوا معروفين بأعيانهم في زمن الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: «يؤذي المؤمنين»، الظاهر أن الإيذاء كان بالسخرية والاستهزاء والوقوع في الأعراض، وليس بالضرب والقتل فليس معروفا عن المنافقين فعل ذلك في عهد الصحابة.

قوله: «فقال بعضهم»، جاء في الرواية الأخرىٰ أن القائل هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ولو صح الحديث سيكون فيه دليل علىٰ أن أبا بكر قد وقع منه طلب الدعاء من النبي ﷺ.

قوله: «نستغيث برسول الله ﷺ»، المراد بالاستغاثة هنا: الاستغاثة الجائزة المقبولة في الشريعة، وهي أن يطلبوا من النبي ﷺ ما يقدر عليه من كف أذىٰ ذلك المنافق، كالضرب والحبس ونحوهما، لأنه ﷺ الحاكم والوالي في المدينة بلا ريب.

قوله: «إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله»، إذا ثبت أن الصحابة إنما قصدوا إلىٰ الاستغاثة بالنبي ﷺ فيما يقدر عليه، فكيف صح أن يقول النبي ﷺ ذلك؟ وقد اختلف العلماء في توجيه هذا الكلام علىٰ قولين:

---

(١) عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٩) إلىٰ الطبراني في المعجم الكبير، وهو حديث ضعيف، كما حكم عليه عدد من العلماء، وروي من طريق آخر عن عبادة بن الصامت أنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال أبو بكر: قوموا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فقال رسول الله ﷺ: لا يقام لي، إنما يقام لله ﷻ»، رواه أحمد (٢٢٧٠٦)، وهو طريق ضعيف أيضا؛ لأن في إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف.



القول الأول: أن المراد بهذا النفي الإرشاد إلىٰ التأدب مع الله في اختيار الألفاظ، وليس المراد منه نفي جواز أصل الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه، فإن ذلك جائز بلا ريب.

القول الثاني: أن الصحابة ﷺ ظنوا أن النبي ﷺ يقدر علىٰ منع ذلك المنافق من الأذىٰ، فبين لهم النبي ﷺ بأنه لا يملك منعه، وأنه لا حيلة في منعه إلا بالاستغاثة بالله في أمره، وعلىٰ هذا الوجه فالصحابة لم يقعوا في انحراف؛ لأنهم ظنوا أن النبي ﷺ يقدر علىٰ منع المنافق، وظنهم ذلك ليس معصية، وإنما هو من قبيل التقديرات الخاطئة التي يقع فيها كثير من الناس، وقد كان كثير من الصحابة يسألون النبي ﷺ شيئا وهو لا يملكه، وكانت نساؤه يسألنه النفقة وهو لا يملكها[1]، وقد رجح ابن تيمية هذا الوجه[2].

ووجه الشاهد من هذا الحديث علىٰ فرض صحته فإنه يختلف بحسب الأقوال السابقة، فبناء علىٰ القول الأول: أنه إذا كان هذا حال النبي ﷺ فيمن استغاث به فيما يقدر عليه، فكيف يكون حاله فيمن استغاث به في أمور لا يقدر عليها إلا الله تعالىٰ؟! فإن إنكاره سيكون أشد وأقوىٰ بلا ريب.



(١) انظر: الاستغاثة في الرد علىٰ البكري، ابن تيمية (١/ ٢٥١).
(٢) انظر: الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٢٦٨، ٢٧٢).

(١٥)

باب قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ الآية [الأعراف:١٩٢]

مقصود المؤلف بهذا الباب إثبات أن كل من يُدعىٰ من دون الله فيما لا يقدر عليه إلا الله لا يستطيع تحقيق ما طُلب منه؛ لأنه ناقص في قدرته وعلمه وإرادته.

فحين انتهىٰ من بيان حكم الاستعاذة والاستغاثة بالأموات وغيرهم في الأمور الخارجة عن قدرة البشر ناسب أن يذكر الأدلة الكلية الدالة علىٰ بيان نقصهم وحالهم، فأتىٰ بهذا الباب والباب الذي يليه.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص مع الآية التي عنون بها الباب: آيتين وثلاثة أحاديث.

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف:١٩٢].

معنىٰ هذه الآية ظاهر، فقد تضمنت استفهاما إنكاريا للمشركين، ينكر الله عليهم به ما وقعوا فيه من الشرك، فيكون معنىٰ الآية: أنكم تعبدون آلهة لا تتصف بصفة الكمال، فهي لا تخلق ولا ترزق ولا تستطيع لهم نصرا ولا تنصر أنفسها من الاعتداء عليها، فكيف تشركون بها؟!

فهذه الآية تدل علىٰ أن الرب المعبود لا يمكن أن يكون مخلوقا، وأن المخلوق لا يمكن أن يكون ربا معبودا.

وقد دلت هذه الآية علىٰ أن الأصنام لا تستحق أن تعبد من أربعة أمور: أنها لا تخلق، وأنها مخلوقة، وأنها لا تستطيع نفع من دعاها، وأنها لا تستطيع نفع أنفسها.

النص الثاني: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:١٣-١٤].

قوله: «**قطمير**»، هو اللفافة التي تكون علىٰ النواة، وفي النواة ثلاثة أشياء ذكرها الله في القرآن لبيان حقارة الشيء:

القطمير، كما في هذه الآية.

والفتيل: وهو سلك يكون في الشق الذي في النواة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء:٤٩].

والنقير: وهي النقرة التي تكون علىٰ ظهر النواة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء:١٢٤].

قوله تعالىٰ: «إن تدعوهم»، لفظ الدعاء هنا يحتمل معنىٰ العبادة ويحتمل معنىٰ الطلب، فيكون معنىٰ الآية علىٰ الأول: إن تعبدوهم لا يسمعوا عبادتكم لهم ولا يدركونها، ويكون معناها علىٰ الثاني: إن تطلبوا منهم مسألة لا يسمعوا أصواتكم ومطلوباتكم.

قوله: «**ولو سمعوا ما استجابوا لكم**»، إذا كان الدعاء بمعنىٰ العبادة تكون معنىٰ الاستجابة الإثابة علىٰ طاعتكم وقبولها، وإذا كان الدعاء بمعنىٰ الطلب، يكون معنىٰ الاستجابة تحقيق مطلوباتكم.

قوله تعالىٰ: «ويوم القيامة يكفرون بشرككم»، أي: إن المعبودات التي عبدها المشركون تكفر بهم وتتبرأ منهم يوم القيامة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف:٦].

قوله تعالىٰ: «ولا ينبئك مثل خبير»، أي لا يخبرك بعواقب الأمور ومآلها وما تصير إليه مثل الله تعالىٰ، فهو الخبير والعالم بكل شيء.

وقد دلت هذه الآية علىٰ أن الأصنام لا تستحق أن تعبد من دون الله من وجوه: أنها لا تملك شيئا، وأنها لا تسمع الدعاء، وأنها لا تستطيع الإجابة لو سمعته، وأنها ستكفر بمن عبدها يوم القيامة.

النص الثالث: **وفي الصحيح عن أنس، قال: «شج النبي ﷺ يوم أحد، وكسرت رباعيته. فقال: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟ فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨]»**[(١)].

قوله: «**في الصحيح**»، أي: في الصحيحين: البخاري ومسلم، وهذا اللفظ «في الصحيح»: تارة يطلق ويراد به البخاري فقط، وتارة يراد به مسلم، وتارة يراد به البخاري ومسلم.

قوله: «**شج النبي ﷺ**»، الأصل في الشج: أنه الجرح الواقع في الرأس، ثم استعمل في غيره من الأعضاء[(٢)].

وفي رواية أن الشج كان في وجه النبي ﷺ، وفي رواية كما في حديث الباب[(٣)]، بفتح الراء، وهي كل سن بعد ثنية[(٤)].

قوله: «**وكسرت رباعيته**»، الرباعية هي السن بين الثنية والناب، والإنسان له أربع رباعيات، والمراد بالكسر هنا إزالة شيء منها وليس قلعها من أصلها، والذي كسرها هو عتبة بن أبي وقاص[(٥)].

(١) رواه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٧٩١).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٤٤٥).

(٣) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام (٣/ ٣٠).

(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٣/ ٦٤٩).

(٥) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٧/ ٣٦٦)، والسيرة النبوية، ابن هشام (٣/ ٢٧).

قوله: «فقال: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟»، هذا استفهام إنكاري المراد به الاستبعاد، فكأن النبي ﷺ استبعد الفلاح عن قومه بعد أن قاموا بشج وجهه وكسر رباعيته.

قوله: «فنزلت: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾»، هذا القول -فنزلت- من الصيغ المستعملة عند الصحابة في بيان أسباب النزول[1]، وليس في قوله هذا أن الآية نزلت مباشرة بعد قول النبي ﷺ ولا أنها نزلت عليه حين كان في موضع المعركة، وإنما يحتمل أنها نزلت بعد مدة، وفي الآية إخبار من الله تعالىٰ لنبيه بأنه لا يملك شيئا من أقدار الله وتدبيره لخلقه، فما هو إلا عبد مملوك لخالقه.

ووجه الشاهد من هذا الحديث أنه إذا كان النبي ﷺ لا يملك شيئا لنفسه، وقد ظُلم واعتدي عليه، ولم يستطع دفع الضر عن نفسه، فكيف يستطيع أن يدفعه عن غيره؟ وكيف لغيره من عموم البشر، وهو أقل منه منزلة أن يستطيعوا دفع الضر عن أنفسهم أو عن غيرهم؟ فإذا ثبت هذا المعنىٰ، فإنه يجب علىٰ العاقل أن يتوجه إلىٰ الله تعالىٰ دون غيره في دفع الضر عن نفسه.

النص الرابع: **وفيه عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر: اللهم العن فلانا وفلانا، بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، فأنزل الله: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨]»[2]، وفي رواية: «يدعو علىٰ صفوان بن أمية وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨]»[3].**

قوله: «وفيه»، أي: الصحيح، والمراد به هنا صحيح البخاري.

قوله: «إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر»، بيان دقيق من ابن عمر لموضع الدعاء: وحاصله أن دعاء النبي ﷺ كان في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع، بعدما يقول: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد.

قوله: «اللهم العن»، اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالىٰ[4]، ويكون معنىٰ الدعاء: اللهم اطرد فلانا وفلانا عن رحمتك وأبعدهم عنها.

قوله: «فلانا وفلانا»، جاء ذكر أسمائهم في الرواية الأخرىٰ، وهم صفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام.

والله تعالىٰ لم يستجب دعاء النبي ﷺ في لعن هؤلاء، فإنهم جميعا أسلموا وحسن إسلامهم.

وهذا الحديث من أدلة من قال من العلماء بأنه لا يجوز لعن المعين من الكفار؛ لأنا لا ندري ماذا سيختم الله له في عاقبته، وفيه دليل علىٰ أنه ليس كل دعاء للنبي ﷺ مستجاب.

ووجه الشاهد من هذه القصة من جهتين:

---

(١) انظر: شرح مقدمة التفسير، مساعد الطيار (١٣٦). (٢) رواه البخاري (٤٠٦٩).

(٣) رواه البخاري (٤٠٧٠). (٤) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٤/ ٢٥٥).



الأولىٰ: أن النبي ﷺ لم يستطع أن يدفع عن نفسه أذىٰ أولئك النفر، فكيف يستطيع أن يدفعه عن غيره؟! وإذا كان هذا حال النبي ﷺ فكيف بحال غيره ممن هو دونه في المكانة والمنزلة؟!

الثانية: أن النبي ﷺ لم يُستجب له دعاؤه فيمن ظلمه وآذاه مع حاجته إلىٰ ذلك ووقوع الظلم عليه، فثبوت هذا المعنىٰ يدل علىٰ أن النبي ﷺ لا يملك لغيره النفع والضر ولا يستطيع تحقيق مطلوباتهم واستغاثاتهم، فأين هذا ممن غلا فيه وفيمن دونه من الأموات وتعلق به وأخذ يطرح حاجاته بين يديه ويستغيث به في كل شؤونه؟

النص الخامس: **وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قام رسول الله ﷺ حين أنزل عليه: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤]، فقال: يا معشر قريش -أو كلمة نحوها- اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب! لا أغني عنك من الله شيئا. يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئا. ويا فاطمة بنت محمد! سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئا»**[1].

قوله: «**قام**»، وفي رواية أخرىٰ: صعد رسول الله ﷺ علىٰ الصفا، والمقصود أنه أخبر قومه بما بلغه عن الله تعالىٰ.

قوله: «**يا معشر قريش**»، المعشر هم الجماعة من الناس، فكأنه قال: يا جماعة قريش.

قوله: «**أو كلمة نحوها**»، أي: أو قال عبارة قريبة من عبارة يا معشر قريش، وهذا التردد إشارة إلىٰ دقة الرواة في نقل ألفاظ النبي ﷺ.

قوله: «**اشتروا أنفسكم**»، أي: أنقذوا أنفسكم، لأن المشتري نفسه كأنه أنقذها من الهلاك، وقوله هذا فيه حض وحث علىٰ أن يبادر قومه إلىٰ إنقاذ أنفسهم من عذاب الله، وذلك بالإيمان والتوحيد والتعبد لله تعالىٰ وترك الشرك والمحرمات.

قوله: «**لا أغني عنكم من الله شيئا**»، أي: لا أستطيع أن أقدم لكم نفعا ولا أدفع عنكم ضرا ولا أرفع دون الله تعالىٰ، فكل شيء بيد الله، وهو سبحانه المتصرف فيه والمدبر له، فما أنا إلا عبد من عباده لا أخرج عن أمره وقدره.

وقول النبي ﷺ هذا عام في أحواله وفي الأمور كلها، فهو لا يغني عن الناس شيئا لا في حياته ولا في مماته، ولا يغني عنهم شيئا في كل الأمور صغيرها وكبيرها.

فإن قيل: كيف يقول ذلك، وهو سيشفع للناس يوم القيامة؟

قيل: شفاعته يوم القيامة لا يملكها بنفسه، وإنما بإعطاء الله تعالىٰ وإذنه، والمراد بالحديث هنا أنه لا يملك شيئا بنفسه ولا يغني عن أحد بنفسه.

قوله: «**يا عباس بن عبد المطلب! لا أغني عنك من الله شيئا. يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئا. ويا فاطمة بنت محمد! سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئا**»، خص هؤلاء النفر بالذكر مع أنهم من معشر

(١) رواه البخاري (٢٦٠٢)، ومسلم (٢٠٦).

قريش، لأنهم أقرب الناس إليه، فأراد النبي ﷺ تأكيد الأمر الذي نفاه عن نفسه في مخاطبة عموم قريش، فبيّن أن القرب منه في النسب لا يختلف عن غيره، فهو لا يملك للناس كلهم حتىٰ القريبين منه من الله شيئا.

قوله: «سليني من مالي ما شئت»، فيه إشارة إلىٰ أن النبي ﷺ يستطيع أن ينفع الناس بما أقدره الله عليه مما هو داخل تحت قدرة البشر، فبيّن الحديث أن المقصود بالنفي إنما هو الذي من خصائص الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الحديث أن النبي ﷺ بيّن أنه لا يغني عن الناس شيئا حتىٰ أقربهم إليه، فلا ينجيهم من عذاب الله ولا يدخلهم الجنة، ولا يحقق لهم شيئا لا يدخل تحت قدرة البشر، فكيف يصح مع هذا أن يدعوه الناس ويستغيثوا به في تحقيق ما لا يقدر عليه إلا الله، وإذا كان هذا هو حال النبي ﷺ، فكيف بحال غيره ممن هو أدنىٰ منه منزلة وحالا؟!



(١٦)

باب قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]

هذا الباب متطابق في فكرته والغرض منه مع الباب السابق، فمراد المؤلف منه بيان حال الملائكة، وأنها لا تملك شيئا مع قدرة الله وجلاله وجبروته، وأنهم يتصفون بالهيبة والخضوع والخشية من الله تعالىٰ، فإن كان حال الملائكة كذلك، وهم أعظم من البشر في الخلقة والقوة، فكيف يصح أن يتعلق العباد بغيرهم ممن هم أضعف منهم في الخشية والخضوع وفي القوة والخلقة؟

ففي هذا الباب رد علىٰ من يتعلق بالملائكة وغيرهم في تحقيق الرغبات ودفع الشرور.

والفرق بين هذا الباب والباب السابق أن هذا الباب متعلق ببيان حال الملائكة، والباب السابق متعلق ببيان حال البشر وخاصة الأنبياء منهم، وإثبات أن جميع هذه الأصناف خاضعة لله تعالىٰ لا تملك معه شيئا سبحانه.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في هذا الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب مع الآية التي جعلها عنوانا للباب ثلاثة نصوص: آية وحديثين:

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

قوله: «فزع»، أي: إذا زال الفزع والخوف عنهم.

قوله: «عن قلوبهم»، اختلف المفسرون في تحديد مرجع الضمير في **قوله: «قلوبهم»**، فقيل: إلىٰ المشركين، وقيل: يرجع إلىٰ الملائكة، وهو الصحيح لورود النصوص الصحيحة الصريحة في ذلك، وقد اختلف العلماء في سبب الفزع علىٰ أقوال متعددة[١].

قوله: «قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق»، فيه إثبات الكلام والحوار للملائكة، وهو يتضمن الاتصاف بالعقل؛ لأن ثبوت الحوار في الخلق يقتضي وجود العقل الضابط.

النص الثاني: **في الصحيح عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قضىٰ الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة علىٰ صفوان ينفذهم ذلك، فإذا فزع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع هكذا، واحد فوق آخر -ووصف سفيان بيده، وفرج بين أصابع يده اليمنىٰ، نصبها بعضها فوق بعض- فربما أدرك الشهاب**

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٩/ ٢٧٥-٢٨١).

المستمع، قبل أن يرمي بها إلىٰ صاحبه، فيحرقه، وربما لم يدركه حتىٰ يرمي بها إلىٰ الذي يليه إلىٰ الذي هو أسفل منه، حتىٰ يلقوها إلىٰ الأرض -وربما قال سفيان: حتىٰ تنتهي إلىٰ الأرض- فتلقىٰ علىٰ فم الساحر، فيكذب معها مائة كذبة، فيصدق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا، فوجدناه حقا، للكلمة التي سمعت من السماء»[1].

قوله: «إذا قضى»، أي: إذا تكلم كما جاء في الروايات الأخرىٰ، فعن ابن مسعود قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كجر السلسة علىٰ الصفوان»[2].

قوله: «ضربت الملائكة بأجنحتها»، فيه دليل علىٰ أن الملائكة -وليس جبريل فقط- لها أجنحة، وهو يتضمن الدلالة علىٰ أن لها أجساما.

قوله: «خضعانا»، بفتح الخاء والضاد، وهي من الخضوع والتذلل، وفي رواية بضم الخاء وتسكين الضاد، بمعنىٰ خاضعين[3].

قوله: «لقوله»، أي: لقول الله تعالىٰ، وهذا يدل علىٰ أن القضاء في أول الحديث يكون بكلام الله تعالىٰ.

قوله: «كأنه سلسلة على صفوان»، صفوان: هو الحجر الأملس، وإذا سحبت عليه السلسلة من الحديد يحدث صوتا معينا.

وأما المشبه به، فقد اختلفوا في تحديده، والصحيح أنه تشبيه لسماع الملائكة للصوت بسماعهم جر السلسلة علىٰ الصخرة فهو -يعني التشبيه- ليس تشبيهًا للمسموع بالمسموع، وإنما هو تشبيه للسماع بالسماع، ويكون المعنىٰ: سماع الملائكة لصوت الوحي كسماعهم لصوت جر السلسلة علىٰ الصفاة.

قوله: «ينفذهم ذلك»، النفوذ هو الدخول في الشيء والبلوغ إليه، ومعنىٰ الكلام: أن صوت الوحي يبلغ من الملائكة كل مبلغ فيفزعون ويخافون أشد الخوف.

قوله: «حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العلي الكبير»، هذا نص الآية السابقة، وفيه دليل أكيد علىٰ أن المراد الملائكة دون غيرهم.

قوله: «فيسمعها مسترقو السمع»، أي: إن مسترق السمع من الشياطين يسمع بعض الكلام الذي يدور بين الملائكة عن الوحي الذي سمعوه من الله تعالىٰ.

قوله: «ومسترقو السمع هكذا بعضه فوق بعض»، هذا وصف للحال الذي يكون عليه الشياطين حين يقصدون إلىٰ استراق شيء من الوحي، فإن بعضهم يركب فوق بعض حتىٰ يصلوا إلىٰ السحاب.

قوله: «وصفه سفيان بكفيه، فحرف وبدد بين أصابعه»، سفيان هو ابن عيينة، ومعنىٰ كلامه: أن سفيان شرح كيفية ركوب الشياطين بعضهم فوق بعض بأصابع كفيه وفرق بين أصابعه، فكل أصبع فوق الآخر.

(١) رواه البخاري (٤٧٠١).

(٢) رواه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (٣٠٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٠٨)، وابن حبان في صحيحه (٣٧)، وهو صحيح الإسناد.

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٨/ ٥٣٨).



والوصف الذي ذكره سفيان يحتمل أنه نقله عمن روىٰ عنهم الحديث، ويحتمل أنه اجتهاد منه ﵀.

قوله: «فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها إلى الساحر أو الكاهن»، أي: إن الشيطان الأعلىٰ يسمع الكلمة من الملائكة الذين في السحاب ثم يلقيها إلىٰ من تحته، ومن تحته يلقيها إلىٰ من تحته حتىٰ يصلوا إلىٰ آخر واحد منهم وهو الذي علىٰ الأرض، ثم هو يوصلها إلىٰ الساحر أو الكاهن من البشر.

قوله: «فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها»، المراد بالشهاب: النجم الذي يرمىٰ به الشياطين الذين يحاولون استراق الوحي من ملائكة السحاب.

ومعنىٰ هذا الكلام أن الشياطين الذين يحاولون استراق الوحي يرمون بنجم محرق من السماء، فربما يصيبهم وربما لا يصيبهم.

قوله: «فيكذب معها مائة كذبة»، ذِكرُ عدد المائة هنا جاء علىٰ جهة المبالغة في التكثير وليس علىٰ جهة التحديد، وهو أسلوب معروف في العربية، قد يذكر العدد علىٰ جهة المبالغة في التكثير أو التقليل ولا يراد به التحديد.

ويكون معنىٰ الكلام: أن الساحر أو الكاهن يأخذ الكلمة الحق من الشيطان ثم يزيد عليها كذبات كثيرة.

قوله: «فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا»، أي: إن الذين يصدقون الكاهن والساحر يستدلون بصدقه فيما يأتيهم به بكونه صدق في بعض الأخبار، وينسون الكذب الكثير الذي وقع منه.

النص الثالث: **عن النواس بن سمعان ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله ﷻ أن يوحي بالأمر، تكلم بالوحي، أخذت السماوات منه رجفة، أو قال: رعدة شديدة، خوفا من الله، فإذا سمع بذلك أهل السماوات صعقوا، وخروا لله سجدا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل علىٰ الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل ﵇: قال الحق، وهو العلي الكبير. قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله»**[1].

ذكر المؤلف لهذا الحديث في هذا الموضع غريب، لأنه ليس محقق الثبوت، ففي تصحيحه خلاف بين العلماء، ولأنه لا جديد فيه فيما يتعلق بأصل فكرة الباب، فما فيه من دلالة مطابق لما في الحديث السابق، وهو صحيح ثابت.

قوله: «إذا أراد الله أن يتكلم بالوحي»، فيه إثبات عدد من الأمور: صفة الإرادة والتكلم.

والوحي في هذا النص والذي قبله عام، فيكون شاملا للوحي التشريعي والوحي الكوني، أي: الكلمات الشرعية والكونية.

قوله: «أخذت السماوات منه رجفة»، أي: إن السماوات أصابها الارتجاف والخوف من عظمة كلام الله تعالىٰ، وهذا الخبر فيه إثبات الخوف للسماوات وهي جماد.

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٤٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٥١١)، وغيرهم، وهو مختلف فيه، فبعض العلماء يصححه بشواهده، وبعضهم يضعفه.

قوله: «**أو قال: رعدة شديدة**»، هذا شك من الراوي، أي: إن الراوي شك هل قال النبي ﷺ رجفة أو رعدة شديدة؟ والمعنىٰ واحد، وفي ذكر هذا الشك إثبات دقة الرواة في نقل أخبار النبي ﷺ.

قوله: «**خوفا من الله تعالى**»، أي: إن سبب الارتجاف الحاصل للسماوات هو خوفها من الله تعالىٰ، ونسبة الخوف إلىٰ السماوات داخل ضمن أصل منتشر في نصوص الشريعة حاصله: نسبة الخوف والخضوع والتذلل والسجود والتسبيح والقول للجمادات.

قوله: «**فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا**»، المراد بأهل السماوات: الملائكة، فإنهم إذا سمعوا كلام الله صعقوا وخروا سجدا من عظمة كلامه سبحانه، والمراد بالصعق: الغشي والإغماء.

وليس في النص بيان لأيهما يقع أولا، فقد يقع منهم السجود ثم يغشىٰ عليهم، وقد يغشىٰ عليهم ثم إذا أفاقوا خروا سجدا، والمقصود من الحديث بيان ما يحصل للملائكة الكرام من عظمة كلام الله تعالىٰ.

قوله: «**فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد**»، أي: إن جبريل هو أول من يرفع رأسه من السجود فيكلمه الله دون الملائكة، وفيه إثبات صفة التكلم لله تعالىٰ، وإثبات فضل جبريل علىٰ الملائكة.

قوله: «**ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟**»، فيه إثبات أن كل سماء فيها ملائكة خاصة بها، وفيه أيضا إثبات نقص علم الملائكة، لكونهم سألوا عما يجهلون، وفيه إثبات الكلام للملائكة وإثبات العقل؛ لأن السؤال والجواب والبحث عن العلم والحرص عليه كل ذلك يتضمن الاتصاف بالعقل، وفيه إثبات التعدد في السماوات.

قوله: «**فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله**»، أي: إن جبريل يوصّل الوحي إلىٰ المكان الذي حدده الله له، وليس في الحديث ما يدل علىٰ أنه مخصوص بالأنبياء، فقد يكون موجها إلىٰ بعض مخلوقات الله تعالىٰ، كما في قصة مريم عليها السلام كما يقرره كثير من علماء التفسير.

ووجه الدلالة من هذه النصوص واحد، وحاصله: أنه إذا كان هذا هو حال الملائكة الكرام، وهم أقوىٰ وأعظم من عُبد من دون الله، وهم مع ذلك من أشد المخلوقات خشية من الله وخضوعا لله، ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا، وإنما يرجون ذلك كله من الله تعالىٰ، فكيف يصح أن يتخذهم الناس معبودات من دون الله؟! وكيف يصح أن يعتقد أنهم يملكون الضر والنفع من دونه سبحانه؟!



(١٧)

باب الشفاعة

يعد باب الشفاعة من أهم الأبواب المعقودة في كتاب التوحيد، لكثرة ما في هذه القضية من إشكالات وانحرافات، وهو لا يقل أهمية وخطرا عن باب الاستغاثة.

وقد اختلفت تفسيرات الشراح لمقصود المؤلف في هذا الباب، فذكر بعضهم أن مقصوده بيان الشفاعة الشركية، وذكر بعضهم أن المؤلف قصد بيان أحكام الشفاعة وما يثبت منها وما ينفىٰ.

وبناء علىٰ القول الأول، فإن الأولىٰ بالمؤلف أن يقول: باب من الشرك طلب الشفاعة من غير الله أو من الأصنام أو من الأموات أو عبارة نحوها، وبناء علىٰ القول الثاني، فإن الأولىٰ بالمؤلف أن يقول: باب ما جاء في الشفاعة.

مفهوم الشفاعة:

يرجع معنىٰ الشفاعة إلىٰ الجمع والاقتران، يقول ابن فارس: «الشين والفاء والعين: أصل صحيح، يدل علىٰ مقارنة الشيئين، والشفع خلاف الوتر»[١].

وأما في الاصطلاح الشرعي والعرفي فقد عُرفت الشفاعة بحدود متعددة لا تخرج عن صلب معناها اللغوي، والأقرب أن يقال في تعريف الشفاعة: التوسل للغير في جلب منفعة له أو دفع مضرة عنه.

وبناء عليه، فإن حقيقة الشفاعة عند الله ترجع إلىٰ الدعاء والطلب منه سبحانه أن ينفع المشفوع له، فالشافع داعٍ وطالب من الله، وليس محققا للمدعُوِّ به.

وحقيقة التشفع ترجع إلىٰ أن المرء يطلب من غيره أن يدعو الله تعالىٰ له أن يحقق له الخير، فإن قال المرء لغيره: أطلب منك الشفاعة عند الله، فمعنىٰ كلامه أنه يقول لغيره أطلب منك أن تدعو الله لي أن يحقق مرادي.

وبهذا التوضيح يظهر أن طلب الشفاعة يدخل في باب طلب الدعاء من المخلوق، فهو جزء منه وقسم من أقسامه.

حقيقة الشفاعة:

هذه القضية من أهم القضايا التي لا بد من تحريرها في هذا الموضوع؛ لأن كثيرا من الأحكام المتعلقة بطلب الشفاعة من المخلوقين تتأثر بها، ومن خلال التفصيل السابق ظهر بأن طلب الشفاعة ليس من العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرها، وإنما هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور متعددة، فقد تكون في بعضها مباحة،

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٠١).

وفي بعضها محرمة، وفي بعضها عبادة لا يجوز صرفها لغير الله تعالىٰ.

وبناء علىٰ هذا التقرير فإطلاق القول بأن طلب الشفاعة من غير الله شرك أكبر من غير تفصيل غير صحيح، ويعد تجاوزا في الحكم واعتداء فيه، والصحيح: التفصيل والتفريق كما هي القاعدة المتبعة في الأفعال المحتملة.

أقسام طلب الشفاعة من المخلوق:

يمكن أن يقسم طلب الشفاعة من المخلوق إلىٰ أقسام متعددة، وسنعتمد في هذ المقام تقسيمه باعتبار زمان وقوعها من الشافع، وطلب الشفاعة بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الشفاعة الواقعة في الدنيا، والمراد بها: أن يطلب المرء من الشافع أن يشفع له وهو في الدنيا أو ما قبل قيام الساعة، ومثاله: أن يقول المرء لغيره من الأحياء أو الأموات: أسألك أن تدعو لي أو تشفع لي عند الله أن يرزقني أو يغفر ذنبي أو نحو ذلك.

وهذا القسم يتفرع إلى حالين أساسيين:

الحال الأول: أن يوجه الطلب إلىٰ الحي السامع، كأن يقول المرء لحي سامع: أطلب منك أن تشفع لي عند الله في أن يغفر ذنبي أو أن يشفي مرضي أو أن يدخلني الجنة.

ومعنىٰ كلامه هذا أن الطالب يطلب من غيره أن يدعو الله له بأن يغفر ذنبه ويشفي مرضه وأن يدخله الجنة.

وهذه هي مسألة طلب الدعاء من الآخرين، وقد نص عدد من العلماء علىٰ مشروعية هذا الفعل وبعضهم ينقل عليه الإجماع، يقول النووي: «باب استحباب طلب الدعاء من أهل الفضل وإن كان الطالب أفضل من المطلوب منه، والدعاء في المواضع الشريفة، اعلم أن الأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصر، وهو مجمع عليه»(1)، ويقول ابن تيمية في بعض كلامه: «يشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن هو فوقه وممن هو دونه»(2)، ويقول ابن رجب: «ينبغي للمنقطعين طلب الدعاء من الواصلين لتحصل المشاركة»(3).

الحال الثاني: أن يوجه طلب الشفاعة والدعاء إلىٰ الأموات، وصورة هذه المسألة: أن ينادي الحيُّ الميتَ ويطلب منه أن يدعو الله له بتحقيق ما يطلب، كأن يقول: يا جيلاني ادع الله لي أن أُشْفىٰ من مرضي أو أن أُرزق ولدا، أو غير ذلك.

والطلب من الميت بهذه الصورة له حالتان:

الأولىٰ: أن يطلب منه وهو بعيد عنه بحيث يحكم عليه من رآه من العقلاء بأنه ليس قريبا من القبر(4)، وهذه الصورة شرك أكبر علىٰ الصحيح.

---

(1) الأذكار (٦١٥). (2) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٦٩).

(3) لطائف المعارف (٢٣٧).

(4) يعبر عدد من الشراح عن هذا الضابط بقولهم: أن يكون قريبا من القبر بحيث لو كان حيا لسمع صوته، وهذا الضابط ليس دقيقا؛ لأن مسألة سماع الأموات خبرية محضة، والنصوص التي جاءت في السلام وغيره علىٰ القبور تضمنت ما يدل علىٰ ضرورة القرب من القبور والمرور بها، وليس بالضرورة القرب في المسافة التي تنطبق علىٰ الأحياء، والمسلمون يمرون من عند القبور وهي واسعة ويسلمون بصوت لو كان أناس في القبور أحياء لما سمعوا سلامهم، ولهذا كان الضابط الذي قيل في الشرح أكثر قربا من دلالة النصوص ومقتضياتها.

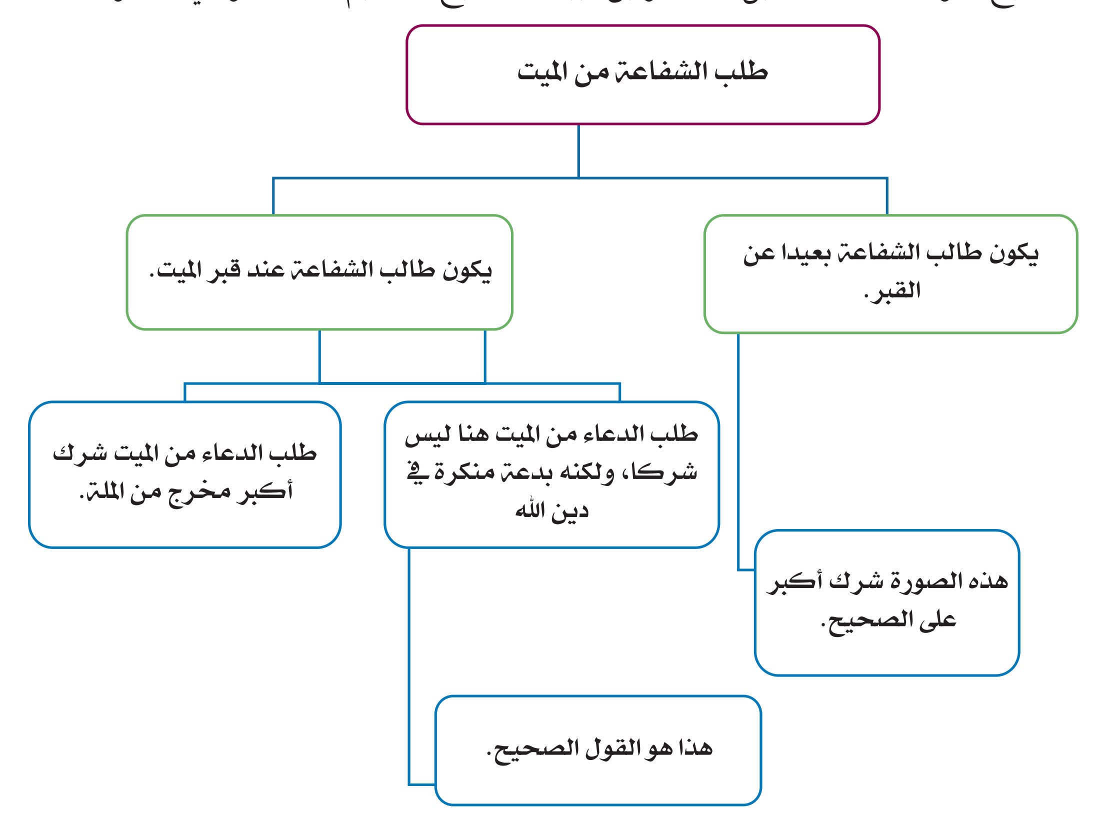


والثانية: أن يطلب منه عند قبره أو قريبا منه قربا عرفيا بحيث يحكم عليه عقلاء الناس بذلك، وهذه الصورة اختلفت فيها أقوال أهل السنة علىٰ قولين:

القول الأول: أن طلب الدعاء من الميت ليس شركا، ولكنه بدعة منكرة في دين الله، وهذا القول تدل عليه تقريرات عدد من العلماء، ومن أشهر من تبنىٰ هذا القول ابن تيمية.

القول الثاني: أن طلب الدعاء من الميت شرك أكبر مخرج من الملة، وقد اختار هذا القول كثير من أتباع الدعوة النجدية، كالشيخ سليمان بن عبد الله، وعبد الرحمن ابن حسن، وعبد الله أبا بطين وغيرهم.

والصحيح القول الأول، وتفصيل أدلة القولين وبيان الصحيح والسليم منها مذكور في المطولات.



القسم الثاني: الشفاعة الواقعة في الآخرة، ومعنىٰ هذا القسم: أن يطلب المرء من الشافع أن يشفع له في الآخرة، ومثاله: أن يقول المرء لغيره من الأحياء أو الأموات: أسألك أن تدعو لي أو تشفع لي عند الله يوم القيامة بأن يعفو عني أو يخفف عني أهوال يوم القيامة أو نحو ذلك.

وهذا القسم قريب الشبه من القسم الأول، ولكنه فُصل بحديث خاص لأنه متعلق بحالة خاصة، وهي حالة الشافع يوم القيامة، وما يحصل للإنسان في ذلك اليوم من الأمور الغيبية المحضة، التي يجب الاقتصار فيها علىٰ الأخبار الخاصة الواردة في النصوص، فلا نعلم ماذا يفعل فلان بن فلان في يوم القيامة؟ وماذا يمكن أن يقوم به من الأعمال؟ وطلب شفاعة يوم القيامة من المخلوق يتضمن الجزم بأنه سيقوم بالشفاعة.

وبناء علىٰ هذا التأصيل فإن طلب شفاعة يوم القيامة من المخلوقين لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يطلبها من النبي ﷺ حال حياته، كأن يقول المرء: يا رسول الله، أسألك أن تشفع لي يوم القيامة.

فهذا الطلب جائز[1]؛ لأن عددا من الصحابة طلبوا ذلك منه ﷺ وأقرهم علىٰ ذلك.

الحال الثاني: أن يطلبها من غير النبي ﷺ من الأحياء، كأن يأتي المرء إلىٰ أحد الصالحين الأحياء ويقول له: أسألك أن تشفع لي يوم القيامة.

والأقرب في حكم هذه الحالة المنع والتحريم[2]؛ لأن فيها تخرصا علىٰ الله تعالىٰ ودخولا في تحديد الغيب من غير دليل، فأين الدليل علىٰ أن فلان ابن فلان يملك الشفاعة يوم القيامة؟ وأين الدليل علىٰ أن الله يرضىٰ له أن يشفع فيمن طلب منه الشفاعة؟

ثم إن الجزم بطلب شفاعة يوم القيامة من الأحياء فيه جزم بأنهم سيموتون علىٰ التقوىٰ وفيه تزكية لنياتهم وبواطنهم وخفاياهم، وهذه أمور غيبية لا يجوز الجزم بها.

وهي ليست شركا؛ لأن حقيقة حال طالب الشفاعة الإيمان بإمكان إذن الله لذلك الرجل الصالح، فهو إنما طلب منه الشفاعة لأنه يؤمن بأن الله قد يعطيه الشفاعة بناء علىٰ ما أخبر ﷺ عن نفسه؛ فطلبه متضمن بالضرورة التقيد بإرادة الله ومشيئته.

وأما إن قال الطالب: يا فلان، إن أعطاك الله الشفاعة يوم القيامة فلا تنسني منها، فلا بأس بهذا الطلب؛ لأنه لا يتضمن الجزم بحصولها يوم القيامة، وإنما هو طلب معلق.

ويدل علىٰ هذا ما جاء أن أبا عبد الله الصنابحي دخل علىٰ عبادة ابن الصامت يعوده فبكىٰ، فقال عبادة: «لئن شفعت لأشفعن لك ولئن قدرت لأنفعنك»[3]، ومعنىٰ الحديث: لئن أُذن لي في الشفاعة لك عند الله يوم القيامة، أو قبلت شفاعتي فيك لأشفعن لك ولأطلبن الخير لك.

الحال الثالثة: طلب الشفاعة يوم القيامة من الأموات، وهذه الحال فيها من التأصيل مثل ما في مسألة طلب الشفاعة الدنيوية من الأموات، وبناء عليه يقال: طلب الشفاعة من الميت لا يخلو من نوعين:

النوع الأول: أن يطلب منه الشفاعة وهو بعيد عنه، بحيث إن العقلاء يحكمون عليه بكونه بعيدا عن القبر فيما إذا رأوه، كأن يقول الشخص وهو في الهند: يا جيلاني اشفع لي يوم القيامة عند الله، وهذه الصورة شرك أكبر علىٰ الصحيح.

والنوع الثاني: أن يطلب منه عند قبره أو قريبا منه قربا عرفيا، بحيث يحكم العقلاء بذلك، كأن يأتي الشخص عند قبر الميت، ويقول له: أسألك أن تشفع لي عند الله يوم القيامة.

وهذه الصورة الحديث عنها بخصوصها قليل في كلام العلماء، ولكن ينطبق عليها الخلاف الواقع في مسألة

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٢٩). (٢) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٣٠).

(٣) رواه مسلم (٥٠).



طلب الدعاء والشفاعة الدنيوية من الأموات، فالصورة متقاربة معها جدا، والأدلة التي يعتمد عليها في هذه المسألة هي نفسها الأدلة التي يعتمد عليها في تلك المسألة إلا في الزيادات والتفصيلات، فيصح أن يقال: اختلفت فيها أقوال أهل السنة علىٰ قولين.

متى يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركا أكبر؟

مع أن طلب الشفاعة ليس شركا أكبر في ذاته؛ لكونه ليس من العبادات المحضة، لكنه قد تحتف به أمور تجعله من موجبات الشرك الأكبر.

وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ أحد من المخلوقين أو يتضمن نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ، وخصائص الله ليست خاصة بالربوبية، وإنما هي شاملة مع ذلك الألوهية والأسماء والصفات.

وبناء علىٰ هذا الضابط فإن طلب الشفاعة الشركي من المخلوقين له صور متعددة، من أهمها:

الصورة الأولىٰ: أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمنا لغاية الذل وغاية الخضوع أو مصحوبا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله.

الصورة الثانية: أن يكون طلب الشفاعة من مخلوق بعيد لا يسمع في العادة، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، وهو العلم بالغيب.

الصورة الثالثة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن شفاعة المخلوق ملزمة لله تعالىٰ، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلىٰ إرادة الله وقدرته وفيها إثبات مغالبة المخلوق لله تعالىٰ.

الصورة الرابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعلم الله بما لا يعرفه من أحوال خلقه، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلىٰ علم الله تعالىٰ، وهي قدح في الربوبية.

الصورة الخامسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يؤثر في إرادة الله في فعل الخير للناس، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلىٰ كرم الله تعالىٰ وجوده، وفيها إثبات مغالبة المخلوق للخالق.

الصورة السادسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعين الله تعالىٰ في إيصال الخير إلىٰ الناس، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة النقص إلىٰ قدرة الله تعالىٰ.

الصورة السابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن فضل الله وعطاءه لا ينال إلا بشفاعة الشافع، ووجه الشرك فيها أن فيها نسبة النقص إلىٰ كرم الله وجوده وفيها تكذيب للنصوص الشرعية القطعية التي تخبر بأن الله يستجيب الدعاء ويعطي من يشاء.

الصورة الثامنة: أن يكون طلب الشفاعة بحال يستحيل فيها علىٰ المخلوق إدراك ما يطلب منه، كأن يكون طلب الشفاعة عند قبر الميت بأعداد كبيرة من الناس يطلبون في وقت واحد وبلغات متعددة من الميت الشفاعة لهم، فهذه

الصورة لا تكون إلا مع اعتقاد أن ذلك الميت لديه قدرة علىٰ سماع كل تلك الأصوات ومعرفة كل تلك اللغات في وقت واحد، وهذا لا يكون إلا لله تعالىٰ.

صور طلب الشفاعة الشركي

الصورة	
الصورة الأولى	• أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمنا لغاية الذل والخضوع أو مصحوبا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع.
الصورة الثانية	• أن يكون طلب الشفاعة من مخلوق بعيد لا يسمع في العادة.
الصورة الثالثة	• أن يعتقد طالب الشفاعة أن شفاعة المخلوق ملزمة لله تعالى.
الصورة الرابعة	• أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يُعلِم الله بما لا يعرفه من أحوال خلقه.
الصورة الخامسة	• أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يؤثر في إرادة الله في فعل الخير للناس.
الصورة السادسة	• أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعين الله تعالى في إيصال الخير إلى الناس.
الصورة السابعة	• أن يعتقد طالب الشفاعة أن فضل الله وعطاءه لا ينال إلا بشفاعة الشافع.
الصورة الثامنة	• أن يكون طلب الشفاعة بحالة يستحيل فيها على المخلوق إدراك ما يطلب منه.

أقسام الشفاعة من حيث القبول وعدمه:

ظهر من خلال التأصيل السابق أن الشفاعة علىٰ نوعين: شفاعة ثابتة صحيحة، وشفاعة منفية باطلة، وهذا ما يدل عليه استقراء النصوص الشرعية، فإن ذكر الشفاعة فيها جاء تارة في سياق الإثبات، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وتارة في سياق النفي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَـٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِىَ يَوۡمٌ لَّا بَيۡعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌۗ وَٱلۡكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٥٤].

والشفاعة المثبتة هي الشفاعة التي لا تكون إلا بعد إذن الله ورضاه، وهي لا تكون إلا للمؤمنين، حتىٰ ولو كانوا عصاة أو مقصرين.

والشفاعة المنفية هي الشفاعة التي لا يرضاها الله ولا يأذن بها، والأصل فيها أنها لا تتعلق إلا بالكافرين، ومع ذلك فقد تكون في حق بعض المؤمنين، بحيث إن الله لا يرضىٰ في بعضهم أن تناله الشفاعة فيعاقب علىٰ ذنبه في النار بقدره ثم يخرج منها إلىٰ الجنة.

وبناء علىٰ هذا التأصيل، يظهر أن الاقتصار في تعريف الشفاعة المنفية بأنها الشفاعة في الكافرين أو الشفاعة التي يطلبها المشركون غير صحيح، وإنما الصحيح أن دائرتها أوسع من ذلك.

شروط الشفاعة المثبتة:

اختلفت مسالك العلماء في تحديد قدر شروط الشفاعة المثبتة، فبعضهم يجعلها شرطين، وبعضهم يذكر أنها أربعة[1].

والأفضل أن يقال: شروط الشفاعة المثبتة ترجع إلىٰ شرطين:

الشرط الأول: رضا الله تعالىٰ عن المشفوع له، وهذا الشرط يخرج المشركين والمنافقين والكفار، فإن الله لا يرضىٰ عنهم، ويخرج بعض المسلمين من أصحاب الكبائر الذين لم يرض الله عنهم لجرمهم، فلا تنالهم الشفاعة يوم القيامة، فيدخلون النار بقدر ذنوبهم.

الشرط الثاني: إذن الله للشافع بالشفاعة، وهذا الشرط يتضمن رضاه سبحانه عن الشافع؛ لأن الإذن مبني علىٰ الرضا، وهذا الشرط يخرج الكفار والمنافقين والمشركين فالله تعالىٰ لا يأذن لأحد منهم بالشفاعة أبدا، وكذلك يخرج بعض العصاة من المؤمنين، فمن المعلوم أنه ليس كل المسلمين يشفعون يوم القيامة، وإنما بعضهم يكون معذبا في النار بقدر ذنوبه.

وهذان الشرطان دلت عليهما نصوص عديدة، ولكن أصرح تلك النصوص قوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦]، فقد جمع الله في هذه الآية الكريمة الشرطين معا.

إشكال وجوابه:

ثبت أن النبي ﷺ يشفع في تخفيف العذاب عن عمه أبي طالب، وهو مشرك، والله تعالىٰ يقول: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨].

والجواب عن هذا الإشكال يتحصل من وجهين[2]:

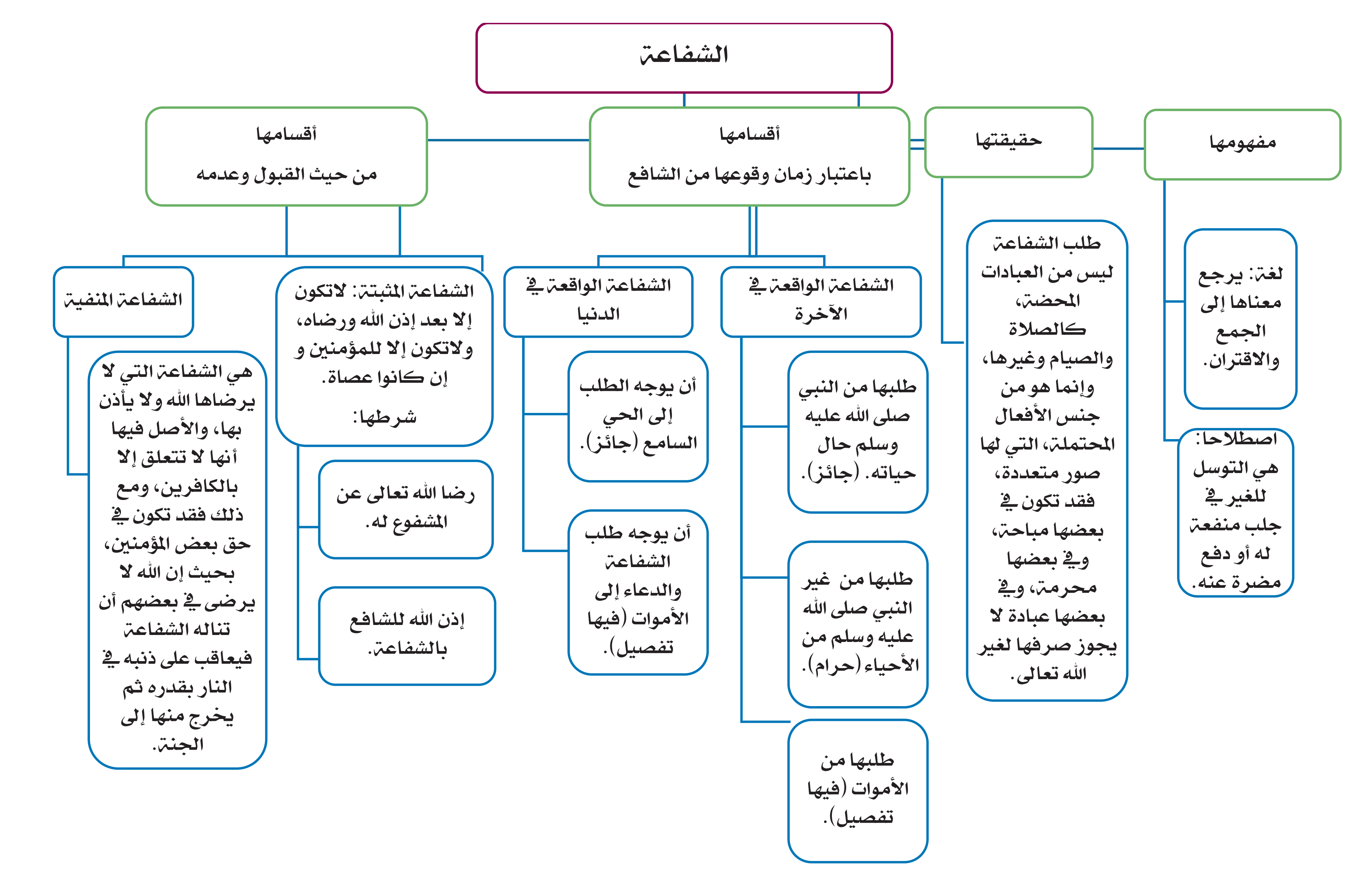
الوجه الأول: أن هذه الشفاعة في تخفيف العذاب وليس في الخروج من النار وإلغاء العذاب، ويكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨]، أي: في الخروج من النار أو في منع العذاب عنهم.

الوجه الثاني: أن تلك الآية عامة، وخبر شفاعة النبي ﷺ لعمه خاص، فيحمل العام علىٰ الخاص، ويقال: دلت النصوص علىٰ أن الكفار لا تنفعهم الشفاعة إلا أبا طالب فقط.

---

(١) انظر: القول المفيد (١/ ٤٣١)، ورسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٢٧).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٤٣١)، والتذكرة في أحوال الآخرة، القرطبي (١/ ٦٠٨).


الشفاعة
مفهومها
لغة: يرجع معناها إلى الجمع والاقتران.
اصطلاحا: هي التوسل للغير في جلب منفعة له أو دفع مضرة عنه.
حقيقتها
طلب الشفاعة ليس من العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرها، وإنما هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور متعددة، فقد تكون في بعضها مباحة، وفي بعضها محرمة، وفي بعضها عبادة لا يجوز صرفها لغير الله تعالى.
أقسامها باعتبار زمان وقوعها من الشافع
الشفاعة الواقعة في الآخرة
طلبها من النبي صلى الله عليه وسلم حال حياته. (جائز).
طلبها من غير النبي صلى الله عليه وسلم من الأحياء (حرام).
طلبها من الأموات (فيها تفصيل).
الشفاعة الواقعة في الدنيا
أن يوجه الطلب إلى الحي السامع (جائز).
أن يوجه طلب الشفاعة والدعاء إلى الأموات (فيها تفصيل).
أقسامها من حيث القبول وعدمه
الشفاعة المثبتة: لاتكون إلا بعد إذن الله ورضاه، ولاتكون إلا للمؤمنين و إن كانوا عصاة.
شرطها:
رضا الله تعالى عن المشفوع له.
إذن الله للشافع بالشفاعة.
الشفاعة المنفية
هي الشفاعة التي لا يرضاها الله ولا يأذن بها، والأصل فيها أنها لا تتعلق إلا بالكافرين، ومع ذلك فقد تكون في حق بعض المؤمنين، بحيث إن الله لا يرضى في بعضهم أن تناله الشفاعة فيعاقب على ذنبه في النار بقدره ثم يخرج منها إلى الجنة.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمس آيات، ونقلا من كلام ابن تيمية.

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:٥١].

قوله: «**وأنذر به**»، الإنذار: الإعلام المتضمن للتخويف، والمعنىٰ: وخوّف بالقرآن من يخاف الحشر إلىٰ الله تعالىٰ.

قول: «ليس لهم من دونه»، حال كونهم ليس لهم من دون الله شفيع ولا نصير، أي: إن يوم القيامة لا يكون للناس من دون الله أحد يملك لهم الشفاعة أو النصرة.

ووجه الشاهد من الآية أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا أحد يملك الشفاعة يوم القيامة، فمن ادعىٰ أن أحدا يملكها من دون الله فقد أشرك.

النص الثاني: **قوله تعالىٰ:** ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٤٤].

هذه الآية فيها تقديم وتأخير، فأصل الكلام: قل الشفاعة جميعا لله، ولكن تقديم ما حقه التأخير يفيد التخصيص[١]، فيكون معنىٰ الآية لا يملك كل أنواع الشفاعة إلا الله تعالىٰ.

وملك الله تعالىٰ وحده للشفاعة يشمل أمورا: الأول: أنه لا أحد يملك ابتداء الشفاعة إلا بإذنه، والثاني: أنه لا يملك قبول الشفاعة إلا هو سبحانه.

وقوله: «جميعا»، يدل علىٰ أن هناك شفاعات متعددة، وليست شفاعة واحدة.

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا يملك الشفاعة إلا هو، فمن اعتقد أن غيره يملكها من دون الله فقد أشرك، وهذه الآية تصلح للرد علىٰ صنف من المشركين الذين يعتقدون أن آلهتهم تملك الشفاعة من دون الله، وتصلح للرد علىٰ منحرفي المسلمين، من جهة أن الإذن العام لا يستلزم الإذن الخاص.

النص الثالث: **قوله تعالىٰ:** ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥].

هذا سؤال إنكار متضمن لمعنىٰ النفي، ويكون معنىٰ الآية: لا أحد يشفع عند الله تعالىٰ إلا بإذنه.

وتتضمن هذه الآية الدلالة علىٰ شرط من أهم شروط الشفاعة عند الله وهو حصول إذنه سبحانه، فلا أحد يمكن أن يشفع عنده سبحانه من غير إذنه.

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا يملك أحد الشفاعة إلا بإذنه سبحانه، فمن اعتقد أن ثمة من يملك الشفاعة عند الله من غير إذنه سبحانه فقد وقع في الشرك.

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٦٤).

النص الرابع: **قوله تعالىٰ:** ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦].

قوله: «**وكم**»، «كم» هنا الخبرية، وجيء بها للتكثير، ويكون معنىٰ الآية: ما أكثر الملائكة الذين في السماوات والأرض، ومع ذلك لا تغني شفاعتهم عند الله تعالىٰ إلا بعد إذنه ورضاه.

قوله: «**إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى**»، هذان هما شرطا الشفاعة المقبولة عند الله تعالىٰ: الإذن والرضا، وهذه الآية من أصرح النصوص الشرعية التي تضمنت الدلالة علىٰ ضرورة توفر شروط الشفاعة.

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالىٰ أخبر أن الملائكة الذين هم من أكرم الخلق علىٰ الله تعالىٰ ومن أكثرهم عبادة له سبحانه لا يشفعون عنده حتىٰ يأذن لهم ويرضىٰ، فكيف من عداهم ممن هو دونهم من الخلق؟ فإن كونهم لا يملكون الشفاعة عند الله أظهر وأقوىٰ وأبين.

النص الخامس: **قوله تعالىٰ:** ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ۝٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٢، ٢٣].

قوله: «**قل ادعوا**»، هذا أمر من الله تعالىٰ لنبيه ﷺ أن يقول لكفار العرب: ادعوا الآلهة التي زعمتموها من دون الله.

قوله: «**لا يملكون مثقال ذرة**»، الذر هو صغار النمل، وليس المراد أنهم يملكون شيئا أقل من ذلك، وإنما المراد أنهم لا يملكون أي شيء في الكون، وذلك الوصف لا مفهوم له؛ لأن المقصود به المبالغة في التقليل.

قوله: «**وما لهم فيهما من شرك**»، أي: إن الأصنام كما أنها لا تملك شيئا في الكون علىٰ جهة الاستقلال فإنها لا تملكه أيضا علىٰ جهة المشاركة.

قوله: «**وما له منهم من ظهير**»، أي: إن الأصنام كما أنها لا تملك شيئا في الكون علىٰ جهة الاستقلال ولا علىٰ جهة المشاركة، فإنها أيضا لا تعين المالك الحقيقي ولا تساعده.

قوله: «**ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له**»، أي: إن الأصنام كما أنها لا تملك شيئا في الكون علىٰ جهة الاستقلال وعلىٰ جهة الاشتراك ولا تعين المالك الحقيقي ولا تساعده، فهي أيضا لا تملك الشفاعة عنده ولا تستطيعها إلا بإذنه.

فهذه الآية تتضمن نفي أربعة أوصاف عن الأصنام يتعلق بها المشركون في عبادة غير الله، الأول: الملك الاستقلالي، والثاني: المشاركة في الملك، الثالث: المعاونة والنصرة في الملك، الرابع: الشفاعة عند المالك.



النص السادس: **قال أبو العباس: نفىٰ الله عما سواه كل ما يتعلق به المشركون، فنفىٰ أن يكون لغيره ملك أو قسط منه أو يكون عونا لله، ولم يبق إلا الشفاعة. فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب كما قال: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨]. فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون هي منتفية يوم القيامة كما نفاها القرآن، وأخبر النبي ﷺ: «أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولا، ثم يقال له: ارفع رأسك، وقل يسمع، واسأل تعط واشفع تشفع». وقال له أبو هريرة: «من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه». فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص بإذن الله ولا تكون لمن أشرك بالله، وحقيقته: أن الله سبحانه هو الذي يتفضل علىٰ أهل الإخلاص، فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع ليكرمه، وينال المقام المحمود، فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع، وقد بين النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص. انتهىٰ كلامه**[1].

هذا التقرير ذكره ابن تيمية تعليقا علىٰ الآيتين السابقتين، وقد بين أنهما قطعتا كل منافذ الشرك التي يمكن أن يتعلق بها المشركون في عبادتهم للأصنام.



(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٧٧)، والمؤلف لم ينقل كلام المؤلف تاما، وإنما حذف منه قدرا لأجل الاختصار والاقتصار علىٰ المطلوب.

(١٨)

باب قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾

الآية [القصص:٥٦]

مجمل الفكرة التي يدور عليها هذا الباب والأبواب المشابهة له تأكيد بشرية النبي ﷺ، وأنه لا يملك شيئا من خصائص الربوبية والألوهية، وحاصل الأدلة التي تضمنتها المادة التي ذكرها المؤلف في الأمور التالية:

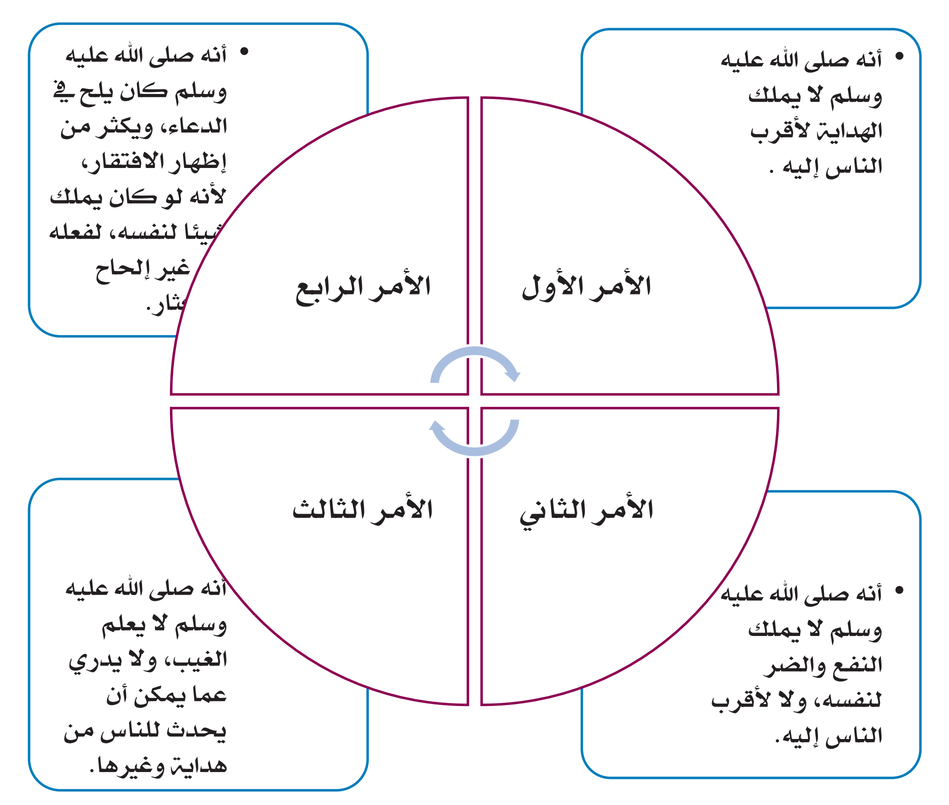
الأمر الأول: أنه ﷺ لا يملك الهداية لأقرب الناس إليه.

الأمر الثاني: أنه ﷺ لا يملك النفع والضر لنفسه، ولا لأقرب الناس إليه.

الأمر الثالث: أنه ﷺ لا يعلم الغيب، ولا يدري عما يمكن أن يحدث للناس من هداية وغيرها.

الأمر الرابع: أنه ﷺ كان يلح في الدعاء، ويكثر من إظهار الافتقار، ولو كان يملك شيئا لنفسه، لفعله من غير إلحاح وإكثار.





التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

ذكر المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص مع الآية التي جعلها ترجمة الباب.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص:٥٦].

قوله: «**لا تهدي**»، الهداية هي الدلالة المتضمنة لمعنىٰ اللطف والإحسان، ومنه أُخذ معنىٰ الهدية، فهي إعطاء فيه لطف وإحسان[١].

وقد أُطلق لفظ الهداية في القرآن علىٰ معان متعددة[٢]، والهداية المتعلقة بدين الإنسان تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: هداية الدلالة والإرشاد، ومعناها: بيان طريق الحق والرشاد للناس وسبيل الفلاح لهم، وهذه الهداية يقدر عليها الناس.

القسم الثاني: هداية التوفيق، والمراد بها عند أهل السنة والجماعة: تسديد العبد وتوجيهه وتوفيقه للوصول إلىٰ الهداية وتحقيق معالمها، وهذا النوع لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ.

والمراد بالهداية في هذه الآية القسم الثاني، فيكون معناها: إنك يا محمد لا تستطيع أن تسدد العباد وتوجههم في الإيمان وتضع في قلوبهم قبوله والتسليم به، فذلك لا يكون إلا لله تعالىٰ.

وبهذا التقسيم يظهر وجه الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ:٥٢]،

---

(١) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني (٥١٦).

(٢) انظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، مقاتل بن سليمان (١٩).

فالمراد بالهداية المثبتة هنا هداية الإرشاد والدلالة، ولا شك أن النبي ﷺ من أعظم الناس الذين يملكونها.

قوله: «من أحببت»، توارد كثير من المفسرين علىٰ أن المراد بهذه الآية عم النبي ﷺ أبو طالب، ولكنهم اختلفوا في متعلق هذه المحبة هنا علىٰ قولين[1]:

القول الأول: أن متعلق المحبة هو الهداية، فيكون معنىٰ الآية: إنك لا تهدي من أحببت هدايته، ولا يكون في الآية بناء علىٰ هذا القول إثبات المحبة لأبي طالب.

القول الثاني: أن متعلق المحبة هو ذات أبي طالب، فيكون معنىٰ الآية: إنك لا تهدي من أحببت ذاته، وبناء عليه يكون في الآية دليل علىٰ أن النبي ﷺ يحب ذات عمه.

والصحيح أن كلا القولين صحيح، ولا تعارض بينهما.

ويكون في هذه الآية دليل علىٰ أنه يجوز للمسلم أن يحب الكافر محبة طبيعية؛ أي: محبة راجعة إلىٰ النسب أو إلىٰ النفع أو إلىٰ اتصافه بصفات الكمال، وذلك يدل علىٰ أن المسلم لا يحرم عليه محبة الكافر إلا إذا كانت بالدين أو ما يتعلق به.

ومما يدل علىٰ إباحة محبة المسلم للكافر أن الله أباح للمسلم أن يتزوج من الكتابية، ومن المعلوم بداهة أن الزواج مبني علىٰ المحبة الطبيعية بين الزوجين، وهي ما أثبته الله تعالىٰ في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:٢١].

النص الثاني: في الصحيح عن ابن المسيب عن أبيه قال: **«لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ وعنده عبد الله بن أبي أمية وأبو جهل، فقال: يا عم قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله. فقالا له: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فأعاد عليه النبي ﷺ فأعادا، فكان آخر ما قال: هو علىٰ ملة عبد المطلب، وأبىٰ أن يقول: لا إله إلا الله، فقال النبي ﷺ: لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله ﷻ:** ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ﴾ [التوبة:١١٣]، **وأنزل الله في أبي طالب:** ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص:٥٦]»[2].

قوله: «في الصحيح»، أي: في الصحيحين، وقد سبق التعليق علىٰ مثل هذا الصنيع.

قوله: «عن ابن المسيب»، هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، والمسيّب يصح في يائه الفتح والكسر، ونطق اسم المسيَّب بفتح الياء هو الذي عليه المحدثون، وأما المقولة المنقولة عن ابن المسيب: «سيب الله من سيب أبي»، فهي لا تثبت عنه.

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري (١٨/ ٢٨٢)، وزاد المسير، ابن الجوزي (٦/ ٢٣٢) ومعاني القرآن، الفراء (٢/ ٣٠٧)، والوسيط، الواحدي (٣/ ٤٠٣)، وغيرها كثير.

(٢) رواه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).



قوله: «لما حضرت أبا طالب الوفاة»، أي: حصلت العلامات التي تدل علىٰ قرب الموت، وأما لو وصلت الغرغرة فإنه لا فائدة من عرض التوبة عليه؛ لأنها لا تقبل في هذه الحالة.

قوله: «جاءه رسول الله ﷺ»، ليس فيه أن المسيب كان حاضرا لذلك المجلس، فالأمر محتمل، فقد يكون حاضرا، فيكون النقل للقصة ممن حضرها، وقد يكون غير حاضر، فيكون النقل عمن نقلها.

قوله: «يا عم، قل: لا إله إلا الله»، أي: طلب النبي ﷺ من عمه أبي طالب عند موته أن يقول كلمة التوحيد، وتكون آخر ما يختم به حياته.

قوله: «كلمة أحاج لك بها عند الله»، أي: أشهد لك عند الله بأنك قد قلت كلمة تدل علىٰ براءتك من الشرك، وأتمكن بها من الشفاعة لك عنده سبحانه، فالمعنىٰ أشهد لك بحجة، وليس المعنىٰ أخاصم الله وأجادل.

ولم يذكر له الرسول ﷺ الإيمان بنبوته، وقد اختلف العلماء في تعليل ذلك، فقيل: لأن أبا طالب كان مقرا بها، وقيل: لأنها متضمنة في الإقرار بالتوحيد وبطلان الشرك.

قوله: «فقالا: أترغب عن ملة عبد المطلب؟»، أي: إن من عنده ذكراه بما كان عليه أبوه من ملة الكفر والشرك، وإنما فعلا ذلك؛ لما عُرف عن العرب من الاعتزاز بما كان عليه آباؤهم والشدة في التمسك به.

وفي قولهم هذا دليل علىٰ أن أولئك المشركين أدركوا معنىٰ لا إله إلا الله، وأنها تقتضي نفي العبادة عن أصنامهم وآلهتهم، وأنها لا تدل علىٰ نفي الخالقية ومعاني الربوبية فقط عنها؛ لكونهم يقرون بذلك.

قوله: «فأعاد عليه النبي ﷺ، وأعادا»، أي: أعاد النبي ﷺ طلبه لعمه أن يقول لا إله إلا الله، وأعاد المشركون عليه تذكيره بما كان عليه أبوه عبد المطلب من ملة الشرك والكفر.

قوله: «فكان آخر ما قال: هو على ملة عبد المطلب»، الظاهر أن أبا طالب قال: أنا علىٰ ملة عبد المطلب، ولكن الراوي لم يحك كلامه كما هو استقباحا للفظ، ولأن المعنىٰ معروف، فقال: هو علىٰ ملة عبد المطلب[(١)].

قوله: «وأبى أن يقول لا إله إلا الله»، هذا تأكيد من الراوي علىٰ بيان الحال التي مات عليها أبو طالب، وأنه أبىٰ قبول النطق بالشهادة.

والكفر الذي وقع فيه أبو طالب هو كفر الإباء والاستكبار، فإنه كان يعرف الحق، ولكنه لم يؤمن به، إباء واستكبارا، فقد جاء في بعض الروايات أنه قال: «لولا أن تعيرني قريش؛ يقولون: إنما حمله علىٰ ذلك الجزع، لأقررت بها عينك...»[(٢)].

قوله: «وأنزل في أبي طالب قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص:٥٦]»، نقل ابن حجر الاتفاق علىٰ أن هذه الآية نزلت في أبي طالب[(٣)].

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٨/ ٥٠٧).

(٢) رواه مسلم (١٤٤).

(٣) فتح الباري (٨/ ٥٠٦).



حكم الاستغفار للمشركين:

اختلف العلماء في حكم الاستغفار للمشركين علىٰ قولين[1]:

القول الأول: أنه لا يجوز الاستغفار للمشركين في كل الأحوال، واستدلوا علىٰ ذلك بعموم النصوص التي فيها النهي عن الاستغفار كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [المنافقون:٦]، وهذا القول اختاره كثير من العلماء منهم ابن تيمية[2].

القول الثاني: أنه يجوز الاستغفار للمشرك الحي دون المشرك الميت فإنه لا يستغفر له؛ لأنه قد تبين أمره، وهذا القول قاله كثير من العلماء، وقد حكاه الطبري عن جماعة من المفسرين[3]، وقال القرطبي: «قال كثير من العلماء: لا بأس أن يدعو الرجل لأبويه الكافرين ويستغفر لهما ما داما حيين»[4].

والقولان متقاربان في القوة، وقد يقال: الخلاف بينهما لفظي؛ لأن الاستغفار للمشرك الحي عند أصحاب القول الثاني يتضمن بالضرورة الدعوة لهم بالهداية والدخول في الإسلام، وأما إذا كان المسلم يستغفر للمشرك وفي نفسه أنه يُغفر له وهو علىٰ إشراكه فهذا لا يجوز؛ لأن الكفر مانع من المغفرة، فطلبها له اعتداء في الدعاء.



(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٠/ ٣٩٨)، وأحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ١٠٢٢)، وأحكام القرآن، ابن الفرس الأندلسي (٣/ ١٩٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٣٠).
(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢/ ١٩).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٤٠٠).



(١٩)

باب ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين

مقصود المؤلف بهذا الباب بيان سبب من أهم الأسباب التي أدت إلىٰ وقوع الناس في الشرك بالله، وهو الغلو في الصالحين والأولياء ليحذره المسلمون ويسعوا إلىٰ التخلص منه.

وترتيب المؤلف حسن جدا، فإنه بعد أن بيّن مظاهر الشرك، ذكر الأبواب التي فيها جواب إجمالي علىٰ صنيع من وقع في الشرك، ثم ذكر الأبواب التي فيها بيان الأسباب التي تؤدي إلىٰ الشرك وتتسبب في وقوعه.

قوله: «أن سبب كفر»، يشعر بأن أسباب كفر بني آدم منحصرة في الغلو، وهذا ليس صحيحا، وليس مقصودا للمؤلف، ولو أن المؤلف قال: أن من أسباب كفر بني آدم، لكان أدق في التعبير.

قوله: «هو الغلو» يرجع معنىٰ الغلو في اللغة إلىٰ التجاوز عن القدر المعتدل في الارتفاع.

وأما في الاصطلاح الشرعي والعرفي، فقد عرف بتعريفات عديدة ولعل من أجودها أن يقال: الغلو: المبالغة في تجاوز الحد، فيشمل الترك والفعل والتشدد والتساهل والمدح والذم، وإن كان معنىٰ الغلو في اللغة منحصرا في التجاوز نحو التشدد والارتفاع، فالأقرب أن يقال في تعريفه: المبالغة في الأخذ بالشيء علىٰ جهة الزيادة والتشدد.

مراتب الغلو:

الغلو في الدين مذموم مطلقا، وهو علىٰ مراتب: فقد يكون كفرا أكبر، وقد يكون دون ذلك، فوصف الغلو من الأوصاف المذمومة المطلقة، كوصف المعصية والبدعة والكفر والضلال والفسق وغيرها، فكل هذه الأوصاف لا تخرج عن الذم وهي علىٰ مراتب متعددة.

قوله: «الصالحين» جمع صالح، وهو من قام به الصلاح، والصلاح: الاستقامة في الدين، والملازمة للطاعة.

ويعبر عن الصالحين بالأولياء، والولي: هو كل مؤمن تقي ليس بنبي، فكل من اتصف بالتقوىٰ من دون مرتبة الأنبياء فإنه يدخل في الولاية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس:٦٢، ٦٣]، وبناء عليه، فالولاية مراتب كما أن الإيمان مراتب.

مظاهر الغلو في الأولياء والصالحين:

انحرف كثير من الناس في التعامل مع الصالحين والأولياء انحرافات كثيرة وبالغة المناقضة لأصول الشريعة الغراء، وما وقعوا فيه من صور الانحراف متنوعة، بعضها متعلق بالأولياء في أثناء حياتهم وبعضها متعلق بهم بعد موتهم، وهي أيضا علىٰ مراتب في مناقضتها للشريعة، والطوائف التي انحرفت بسبب الغلو في الصالحين مختلفة، ومن

أشهرها: الشيعة والمتصوفة، وهم يشتركون في كثير من مظاهر الغلو، ويمكن إجمال أصول صور الغلو في الصالحين في المظاهر الآتية[1]:

المظهر الأول: أن الولي يمكن أن يوجد في مكانين في آن وحد.

المظهر الثاني: أن الولي لديه قدرة علىٰ التشكل بأشكال مختلفة.

المظهر الثالث: أن خيال الولي يتحول إلىٰ حقيقة وتترتب عليه آثار واقعية.

المظهر الرابع: أن الولي يبلغ مرحلة تسقط عنه فيها التكاليف الشرعية، ويغدو غير ملزم بشيء منها، ويباح له كل شيء.

المظهر الخامس: القدرة علىٰ التنقل من مكان إلىٰ آخر في سرعة فائقة مهما كانت المسافة بينهما.

المظهر السادس: أن الولي يعلم الغيب كله.

المظهر السابع: أن الولي يملك القدرة علىٰ كل شيء.

المظهر الثامن: أن الأولياء هم الذين يدبرون الكون.

المظهر التاسع: أن الولي يملك الهداية وبقدرته أن يعطي الولاية والصلاح لمن شاء.

المظهر العاشر: أن الولي يسمع كل شيء.

وغيرها من المظاهر، وتفصيل أقوال الغلاة فيها وما يذكرونه عنها مذكور في المطولات.

وهذه المظاهر وغيرها لا يلزم أن تكون موجودة عند كل من غلا في الأولياء والصالحين، وليس المقصود إثبات أنهم مجمعون عليها، وإنما المقصود إثبات انتشارها وحضورها الكثيف في حياة الغلاة في التعامل مع الأولياء.

ونتيجة لهذه المظاهر من الغلو انتشرت آثارها المنافية لأصول الشريعة ومقاصدها، فانتشر بين جهلة المسلمين الذين يربون علىٰ سماع تلك المظاهر وإقرارها صنوف من أنواع الشرك والتعلق بغير الله تعالىٰ، فشاع بينهم التذلل للأولياء والخضوع لهم والتعلق بهم بالاستغاثة والدعاء والرجاء وطلب الحاجات، بل وظهر لدىٰ كثير منهم السعي إلىٰ التقرب إلىٰ الأولياء بأنواع من العبادات، كالذبح والنذر والطواف وغيرها.

(١) كُتبت مؤلفات كثيرة في جمع هذه المظاهر ونقدها، من تلك المؤلفات: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد لوح، وقد اعتمدت عليه في تحديد هذه المظاهر وما يتعلق بها.



مظاهر الغلو في الأولياء والصالحين

- **المظهر الأول: أن الولي يمكن أن يوجد في مكانين في آن وحد.**
- **المظهر الثاني: أن الولي لديه قدرة على التشكل بأشكال مختلفة.**
- **المظهر الثالث: أن خيال الولي يتحول إلى حقيقة وتترتب عليه آثار واقعية.**
- **المظهر الرابع: أن الولي يبلغ مرحلة تسقط عنه فيها التكاليف الشرعية، ويغدو غير ملزم بشيء منها، ويباح له كل شيء.**
- **المظهر الخامس: القدرة على التنقل من مكان إلى آخر في سرعة فائقة مهما كانت المسافة بينهما.**
- **المظهر السادس: أن الولي يعلم الغيب كله.**
- **المظهر السابع: أن الولي يملك القدرة على كل شيء.**
- **المظهر الثامن: أن الأولياء هم الذين يدبرون الكون.**
- **المظهر التاسع: أن الولي يملك الهداية وبقدرته أن يعطي الولاية والصلاح لمن شاء.**
- **المظهر العاشر: أن الولي يسمع كل شيء .**

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص: آية وأربعة أحاديث.

النص الأول: **قوله تعالىٰ:** ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء:١٧١].

قوله: «يا أهل الكتاب»، المراد بأهل الكتاب: اليهود والنصارىٰ، والمراد بالكتاب: التوراة والإنجيل.

قوله: «لا تغلوا في دينكم»، الحكم في الآية يشمل اليهود والنصارىٰ، فاليهود جاوزوا الحق في عيسىٰ من جهة التفريط والقدح، فاتهموه بأنه ابن زنا وسعوا إلىٰ قتله، والنصارىٰ غلوا فيه من جهة الأخذ والارتفاع، فجعلوه ابنا لله تعالىٰ.

وقوله هنا: «غير الحق»، وصف كاشف وليس وصفا مقيدا، فكل غلو فهو من غير الحق، وليس المراد أن ثمة غلوا لا ينافي الحق.

وأما وجه الدلالة من الآية فليس ظاهرا، فليس في الآية أن الغلو في الصالحين يؤدي إلىٰ عبادتهم، وإنما غاية ما فيها النهي عن الغلو في دين الله، فلا يكون في هذه الآية دلالة إلا إذا ضم إليها غيرها من النصوص، ويا ليت أن المؤلف ذكر معها غيرها كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١].

النص الثاني: **في الصحيح عن ابن عباس في قول الله تعالىٰ:** ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا﴾ [نوح:٢٣]، **قال: «هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحىٰ الشيطان إلىٰ قومهم أن انصبوا إلىٰ مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا ولم تعبد حتىٰ إذا هلك أولئك ونسي العلم عبدت»**[١].

قوله: «في الصحيح»، أي: صحيح البخاري.

قوله: «انصبوا أنصابا»، أي: اصنعوا صورا علىٰ أشكال أولئك الصالحين، واجعلوها في مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها، وسموها بأسمائهم.

قوله: «حتى إذا هلك أولئك»، أي: حتىٰ إذا مات الجيل الذي باشر صناعة تلك الأنصاب.

قوله: «ونسي العلم»، أي: نسي الغرض الذي من أجله صنعت تلك الأنصاب علىٰ شكل أولئك الصالحين، وأتىٰ جيل لا يعرف الغرض من صناعتها، ويصح أن يكون المقصود: ونسي العلم الشرعي العاصم من الغلو في هذه الأصنام.

قوله: «عبدت»، أي: تحول الحال عند الناس من مجرد نصب الصور لتذكرهم بحال أولئك الصالحين إلىٰ عبادتها والتعلق بها والتذلل لها.

وأما وجه الدلالة من الخبر فظاهر، فإنه يدل علىٰ أن سبب وقوع الشرك في قوم نوح هو الغلو في الصالحين.

قال المؤلف: «وقال ابن القيم: قال غير واحد من السلف: لما ماتوا عكفوا علىٰ قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم»[٢].

وليس في كلام ابن القيم شيء زائد علىٰ ما سبق ذكره.

النص الثالث: **وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»**[٣].

قوله: «لا تطروني»، اختلفت الأقوال في تحديد معنىٰ الإطراء، والأقرب في معنىٰ الإطراء في الحديث هو مجاوزة الحد في الثناء، لأن تركيب الحديث يدل علىٰ ذلك.

---

(١) رواه البخاري (٤٩٢٠).

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ١٨٤).

(٣) رواه البخاري (٣٤٤٥)، ومسلم (١٦٩١).



قوله: «**كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم**»، إطراء النصارىٰ لعيسىٰ هو أنهم قالوا: هو ابن الله، ولا شك أن هذا ثناء متجاوز للحدود المقبولة في الشريعة.

قوله: «**وإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله**»، أي: لا يجوز أن تنسبوا إليّ شيئا من خصائص الله تعالىٰ ولا أن تنسبوا إليّ شيئا لم يثبت لي، وأعلىٰ وصف ثبت له: العبودية والرسالة.

وأما وجه الشاهد من الحديث، فإنه تضمن الإشارة إلىٰ أن من أقوىٰ أسباب ضلال النصارىٰ أنهم غلوا في عيسىٰ وادعو فيه أمورا لم يجعلها الله له، فوقعوا في الشرك به والانحراف عن التوحيد.

النص الرابع: **قال رسول الله ﷺ: «إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»**[1].

معنىٰ هذا الحديث ظاهر، ففيه نهي صريح عن الغلو، وبيان كونه سببا من أسباب هلاك من مضىٰ من الأمم.

قوله: «**فإنما أهلك من كان قبلكم**»، هذا فيه حصر لأسباب الهلاك في الغلو، وليس المراد به الحصر الحقيقي، وإنما الحصر الإضافي[2]، أي: من أقوىٰ أسباب هلاك الأمم في وقت من الأوقات أو في حال من الأحوال الغلو في الصالحين، ومما يدل علىٰ ذلك أنه جاء في النصوص الشرعية بيان لأسباب أخرىٰ للهلاك، ومنها: قوله ﷺ: «**إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد**»[3].

النص الخامس: **ولمسلم عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «هلك المتنطعون قالها ثلاثا»**[4].

قوله: «**هلك**»، الهلاك: الفساد والفناء، وهذا الحديث يحتمل أن يكون خبرا، ويحتمل أن يكون دعاء من النبي ﷺ.

قوله: «**المتنطعون**»، جمع متنطع، وهو المتكلف والمغالي، وجعل بعض العلماء ذلك خاصا بالكلام، فقالوا هو المتقعر والمتشدق في الكلام، وبعضهم جعله عاما في كل الأمور[5].

والصحيح العموم، فكل متكلف في شيء ومغال فيه فهو مذموم أو مدعو عليه بالهلاك من النبي ﷺ.

قوله: «**قالها ثلاثا**»، أي: إنه قال جملة: «هلك المتنطعون» ثلاث مرات، مبالغة في النهي أو في الدعاء.

ووجه الدلالة من هذا الحديث والذي قبله أنه تضمن النهي عن الغلو وأنه من أسباب الهلاك، ولكن سبق التأكيد علىٰ أن مجرد النهي عن الغلو لا يدل علىٰ أنه من أسباب الوقوع في الشرك.



(١) رواه أحمد (٣٢٨٤)، والنسائي (٣٠٥٧) وغيرهما.

(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٤٨٠)، والفرق بين الحصر الحقيقي والإضافي: أن الحقيقي يعد حكما مطلقا في كل الأحوال والأزمان، وأما الإضافي فهو حكمي نسبي متعلق بحال معين أو زمن معين أو مكان معين.

(٣) رواه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (٤٤٢٨). (٤) رواه مسلم (٢٦٧٠).

(٥) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٥/ ٧٣)، ومعالم السنن، الخطابي (٤/ ٢٧٧).

(٢٠)

باب ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح، فكيف إذا عبده؟!

مقصود المؤلف بهذا الباب التحذير من سبب يعد من أخطر الأسباب المؤدية إلىٰ الشرك الأكبر أو الموجبة له، وهو الغلو في قبور الصالحين.

والفرق بين هذا الباب والباب السابق، أن السابق متعلق بالغلو في الصالحين من حيث الجملة، وهذا الباب متعلق بالغلو في القبور، فهو أخص من حيث الموضوع.

وقد عقد المؤلف في قضية الغلو في الصالحين أبوابا متعددة، ونوّع من تراكيبها، حرصا منه علىٰ محاربة هذا السبب الذي عم شره وانتشر ضرره في عموم المسلمين.

قوله: «من التغليظ»، أي: التشديد، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ أي: شدة.

قوله: «فيمن»، «مَن» هنا موصولة بمعنىٰ: الذي.

قوله: «عبد الله»، وصف عام يشمل كل العبادات؛ القلبية، والفعلية، والقولية.

قوله: «رجل»، التقييد بالرجل لا مفهوم له؛ لأنه خرج مخرج الغالب، فأكثر ما يقع الغلو فيه هو قبور الرجال، والحكم يشمل النساء أيضا، فمن عبد الله عند قبر امرأة فالحكم يشمله.

قوله: «صالح»، التقييد بالصلاح لا مفهوم له؛ لأنه خرج مخرج الغالب، فأكثر ما يقع الغلو عند قبور الصالحين أو من يُظن صلاحهم، والحكم شامل لكل قبر، فمن عبد الله عند أي قبر فالحكم يشمله.

أنواع ما يفعل عند القبور:

أشار المؤلف إلىٰ صنف مما يفعل عند القبور، وهو الغلو فيها، وقد دلت النصوص الشرعية علىٰ أن ما يفعل عندها نوعان: مشروع وممنوع.

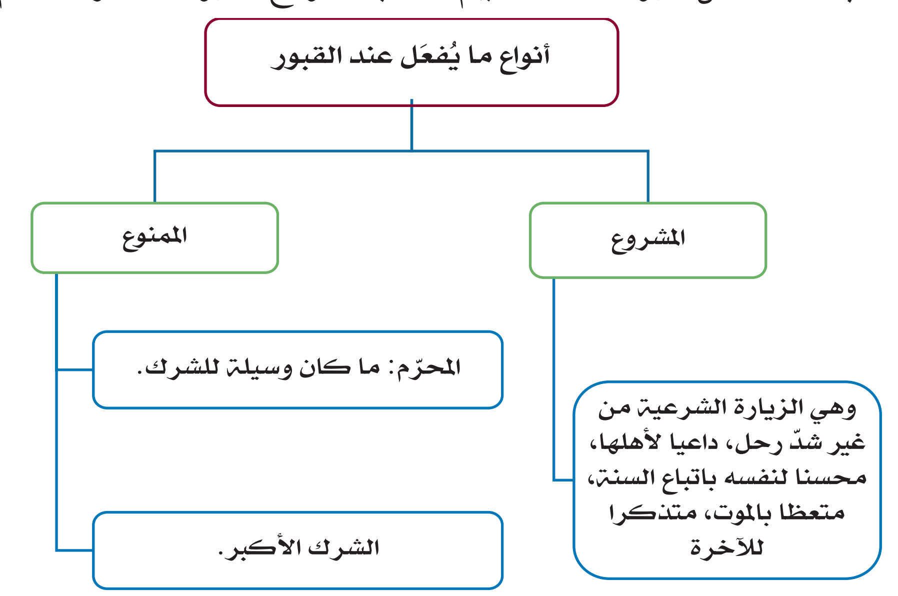
أما المشروع:

فهو ما شرعه الشارع من زيارة القبور علىٰ الوجه الشرعي من غير شد رحل، يزورها المسلم متبعا للسنة فيدعو لأهلها عموما، ولأقاربه ومعارفه خصوصا، فيكون محسنا إليهم بالدعاء لهم وطلب العفو والمغفرة والرحمة لهم، ومحسنا إلىٰ نفسه باتباع السنة وتذكر الآخرة والاعتبار بها والاتعاظ.

أما الممنوع فنوعان:

أحدهما: محرم ووسيلة للشرك؛ كالتمسح بها والتوسل إلىٰ الله بأهلها، والصلاة عندها، والذبح عندها، وإسراجها والبناء عليها، والغلو فيها وفي أهلها إذا لم يبلغ رتبة العبادة.

والثاني: شرك أكبر؛ كدعاء أهل القبور والاستغاثة بهم، وطلب الحوائج الدنيوية والأخروية منهم[١].



أصول القضايا المتعلقة بالقبور:

هناك قضايا كثيرة متعلقة بالقبور، هي محل جدل كبير بين المتأخرين، ووقع فيها انحراف واسع في الأمة، ولا بد لطالب العلم من معرفة تلك القضايا والوقوف علىٰ أكبر قدر ممكن من التفاصيل المتعلقة بها؛ لأن ذلك أقوىٰ في تأصيله العقدي وأنفع لحجته ودعوته، وقد سبق مناقشة عدد منها: كمسألة الاستغاثة بالأموات والذبح والنذر لهم وغيرها، وسنقتصر هنا علىٰ أهم القضايا الحاضرة في الواقع مما لم يذكر من قبل.

القضية الأولى: بناء المساجد على القبور.

جاء النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور في نصوص كثيرة[٢]، منها: حديث عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[٣]، وعن أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**قاتل الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[٤].

ويدل مجموع النصوص الواردة في شأن القبور، ومجموع كلام العلماء في تفسير المراد منها علىٰ أن اتخاذ القبور مساجد يشمل أربع صور:

الأولىٰ: الصلاة عليها.

(١) انظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد، السعدي (٨٣).
(٢) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٨-٢٠).
(٣) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (١١٢١).
(٤) رواه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (١١٢٢).

والثانية: الصلاة إليها.

والثالثة: الصلاة بين القبور.

والرابعة: بناء المسجد عليها.

أما المعنىٰ الأول والثاني فالأمر ظاهر فيهما، وقد دلت عليهما الأحاديث التي فيها النهي عن الصلاة إلىٰ القبور وعليها، ويذكرهما كثير من العلماء في تفسير الأحاديث الواردة في النهي عن اتخاذ القبور مساجد.

ويدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «لا تصلوا إلىٰ القبور ولا تجلسوا عليها»[1].

ويدل علىٰ ذلك حديث عمر أنه رأىٰ أنس بن مالك يصلي إلىٰ قبر، فقال له: «القبر القبر»[2]، فما وقع من أنس أنه صلىٰ إلىٰ القبر وليس عليه، ومع ذلك أنكر عليه عمر رضي الله عنه.

وأما المعنىٰ الثالث والرابع فيدل علىٰ دخولهما في النهي عن اتخاذ القبور مساجد عدد من الأدلة: منها: الخبر الصريح في ذلك، وهو ما جاء في حديث أم سلمة، حين ذكرت للنبي ﷺ الكنيسة التي رأتها في أرض الحبشة وما فيها من الصور والتماثيل، فقال النبي ﷺ: **«أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا علىٰ قبره مسجدا، ثم صوروا تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»**[3].

فهذا الحديث صريح في تحريم بناء المساجد علىٰ القبور، وقد فسره كثير من العلماء بهذا المعنىٰ[4].

❁ القضية الثانية: مطلق البناء على القبور، وهذا المعنى أوسع من بناء المساجد، فإنه يشمل القباب والغرف وغيرها.

وقد اختلفت أقوال العلماء في حكم البناء علىٰ القبور، علىٰ أربعة أقوال: والصحيح أن البناء علىٰ القبور محرم مطلقا، سواء كان في ملك الباني أو غيره، وسواء كان البناء كبيرا أو صغيرا، جميلا أو قبيحا، وهو اختيار كثير من العلماء.

تنبيه:

هذا الخلاف إنما هو في البناء الذي يعد لحفظ القبر أو للإعلام به، وأما البناء الذي يكون لأجل الغلو فيه ومحلا لتقديس القبور، فهو ليس داخلا في الخلاف.

ويدل علىٰ صحة هذا القول عدد من الأدلة، منها: حديث: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن يجصص القبر أو يقعد عليه أو يبنىٰ عليه»[5]، وهو ظاهر في إطلاق النهي، والأصل في النهي التحريم، ولا يوجد صارف له عن ظاهره.

وهذا الحديث يدل علىٰ المنع من البناء علىٰ القبور من وجهين:

---

(١) رواه مسلم (٢٢٩٥).
(٢) رواه البخاري (٤٨).
(٣) رواه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (١١١٨).
(٤) انظر: الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (٢/ ١٠٨)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٧١)، والجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٣٨٠).
(٥) سبق تخريجه قبل قليل.



الأول: النهي عن التجصيص، وهو أن يطلىٰ القبر من الداخل أو من الخارج بالجِص والنَّورة، فإن كان هذا محرما فالبناء الذي هو أعلىٰ منه أشد تحريما.

والثاني: بإطلاق النهي عن البناء، وهو يشمل كل ما يسمىٰ بناء في اللغة والعرف، سواء كان كبيرا أو صغيرا، ملاصقا أو مرتفعا، ثابتا أو متحركا[1].

القضية الثالثة: الكتابة على القبور.

وقد اختلف العلماء في حكم الكتابة علىٰ القبر علىٰ ثلاثة أقوال: قيل مكروه، وقيل: محرم مطلقا، وقيل: يفرق بين كتابة الاسم وبين كتابه غيره من الكلام، فكتابة الاسم جائزة وأما غيرها فلا، وهو قول بعض الحنفية، ومن أدلة هذا القول ما جاء أن النبي ﷺ وضع حجرا علىٰ قبر عثمان بن مظعون، وقال: «أتعلم بها قبر أخي»[2]

والصحيح القول الثالث؛ لأن فيه جمعا بين الأدلة واعتبارا للمعاني والمناطات المؤثرة في الأحكام.

القضية الرابعة: الذبح عند القبور، ويدل علىٰ تحريم هذا الفعل قوله ﷺ: «**لا عقر في الإسلام**»[3].

وقد تواردت تفسيرات العلماء علىٰ أن المراد بالعقر ما كان يفعله أهل الجاهلية من الذبح عند قبور الموتىٰ.

القضية الخامسة: التمسح بالقبور وتقبيلها[4]، قرر كثير من العلماء أن التمسح بالقبور وتقبيلها أمر محرم في الشريعة، وأنه بدعة من البدع المنكرة، يقول أبو الحسن الشافعي كما نقل عنه النووي: «استلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعا ينبغي تجنب فعله وينهىٰ فاعله... قال أبو موسىٰ وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلا وجه الميت يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك عادة النصارىٰ»[5].

بل حكىٰ ابن تيمية الإجماع علىٰ ذلك، حيث يقول: «أما التمسح بالقبر –أي قبر كان– وتقبيله، وتمريغ الخد عليه، فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك»[6].

ومما استدل العلماء علىٰ هذا القول إن التمسح بالقبور وتقبيلها مناف لعمل الصحابة ﷺ، فإنهم لم يكونوا يفعلون ذلك مع قبر النبي ﷺ، مع حبهم الشديد له، وحرصهم الكبير علىٰ التبرك ببركته ﷺ، مع نزول المصائب الكبيرة بهم، وكذلك لم يكونوا يفعلون ذلك مع قبور أفضل الصحابة من بعده، فتركهم لفعل ذلك

(١) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/ ٤٤٧)، والميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (٢/ ٣٩٦).

(٢) رواه أبو داود (٣٢٠٦)، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٢٥)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٧)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٧/ ١٦١).

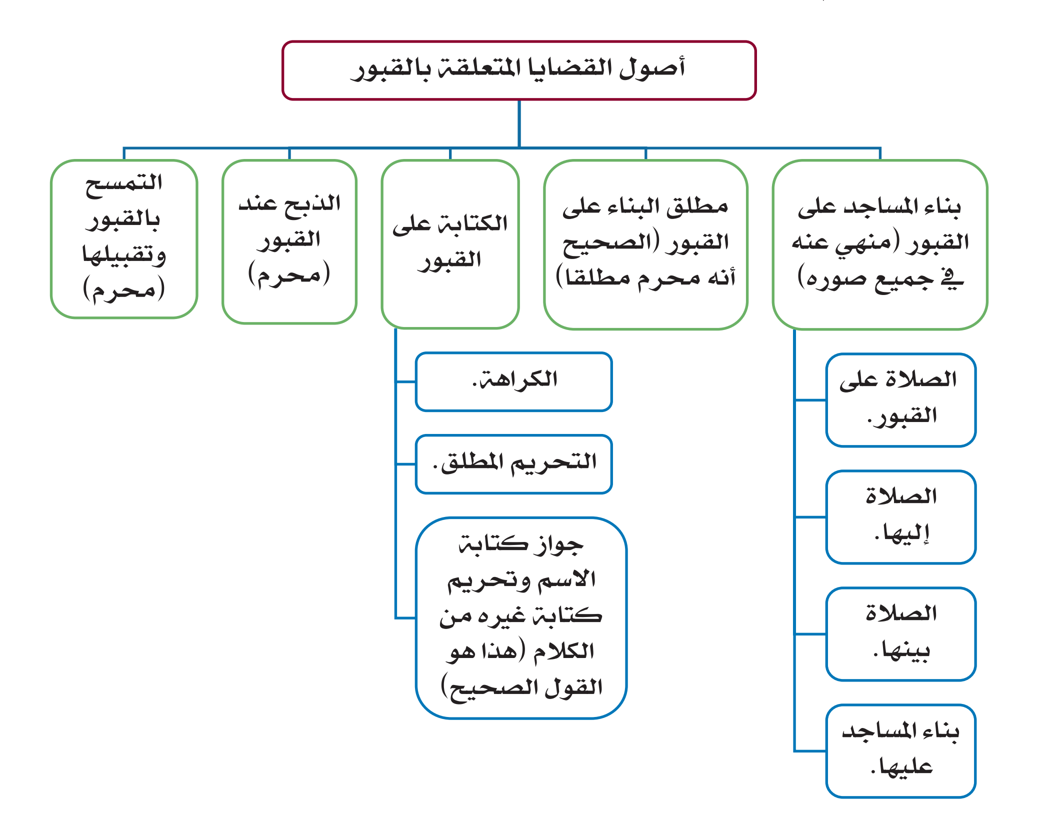
(٣) رواه أبو داود (٣٢٢٢)، وابن ماجه (١٨٨٥)، وهو حديث صحيح.

(٤) انظر في هذه القضية: شفاء الصدور في الرد علىٰ الجواب المشكور، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والتعريف ببطلان ما نسب إلىٰ أحمد بجواز التمسح وتقبيل القبر الشريف، صادق سليم صادق، وتحذير المسلم الغيور من بدعتي التمسح وتقبيل القبور، السيد عبد المقصود.

(٥) المجموع شرح المهذب (٥/ ٣١١).

(٦) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٩١)، وانظر: (٢٧/ ٩٧).

يدل على أن هذا هو الواجب الذي لا شك فيه؛ لأنهم تركوا أمرا مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، والترك في مثل هذه الحال دال على التحريم.



التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص، وقدرا من التعليقات:

النص الأول: في الصحيح عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: «أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح -أو الرجل الصالح- بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»[1].

قوله: «في الصحيح»، أي: في الصحيحين، وقد سبق التنبيه على أن لفظ الصحيح قد يطلق ويراد به الصحيحان أو أحدهما.

قوله: «كنيسة»، الكنيسة هي معبد النصارى، وأماكن عبادة غير المسلمين تطلق عليها أسماء، منها: البِيَع، قيل: كنائس النصارى. وقيل: اليهود. واحدتها: بِيعَة بكسر الباء.

والصوامع، وهي مواضع العبادة كانت قبل الإسلام مختصة برهبان النصارى وعباد الصابئين. قاله قتادة، ثم استعمل في مئذنة المسلمين.

قوله: «أولئك»، بكسر الكاف؛ لأن الخطاب لمؤنث، والمراد باسم الإشارة النصارى.

(١) رواه البخاري (٤٣٤)، ومسلم (٥٢٨).



قوله: «العبد الصالح -أو الرجل الصالح»، هذا شك من الراوي، وفيه دقة رواة الحديث في حكاية ألفاظه، وإن كانت متقاربة في المعنىٰ.

ووصف الصالح أعم من النبي، فقد يكون المقبور نبيا، وقد يكون صالحا، وقد يكون ذكرا، وقد يكون أنثىٰ.

قوله: «بنوا على قبره مسجدا»، أي: بنوا موضعا للعبادة، وإلا فإن أماكن العبادة عند النصارىٰ لا تسمىٰ مسجدا، وإنما تسمىٰ كنائس.

وهذا الحديث صريح بيّن في الدلالة علىٰ تحريم بناء أماكن العبادة علىٰ القبور، وهو من أقوىٰ الأدلة الدالة علىٰ ذلك.

قوله: «ثم صوروا فيه تلك الصور»، أي: وضعوا الصور في المكان الذي جعلوه للعبادة علىٰ القبور، والصور تشمل الرسم والنحت والتماثيل.

قوله: «أولئك شرار الخلق عند الله»، أي: الذين بنوا المساجد والذين صوروا تلك الصور هم من أكثر الناس شرا وضلالا عند الله تعالىٰ، ولا بد من تقدير «مِن» التبعيضية هنا؛ لأن ثم من هو أشد منهم شرا، وهم الذين عبدوا الأصنام، أو يقال: الحكم بالأشرّية هنا كان باعتبار مخصوص، وليس باعتبار مطلق.

وهذا الوصف يتضمن التحريم الشديد للأفعال التي علق بها، وهي بناء المساجد علىٰ قبور الصالحين، وتصوير التصاوير فيها.

فكل فعل من هذين الفعلين موجب لذلك الوصف وحده، وتعامل العلماء مع هذا الحديث واستدلالهم به يدل علىٰ ذلك.

قوله: «فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين: فتنة القبور وفتنة التماثيل»، هذا الكلام نقله المؤلف من قول ابن القيم[1]، وفيه تأييد لما سبق توضيحه من أن الحديث يدل علىٰ تحريم الأمرين معا.

النص الثاني: «ولهما عنها قال: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له علىٰ وجهه، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: **«لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**؛ يحذر ما صنعوا» ولولا ذلك لأبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا»[2].

قوله: «لما نزل برسول الله»، يحتمل ضبطين: الأول: نُزِل، بضم أوله، ويكون المراد به: نزول ملك الموت، والثاني: نَزَل، بفتح أوله، ويكون المراد: نزلت به سكرات الموت، واقتربت وفاته ﷺ.

قوله: «طفق»، يحتمل ضبطين، الأول: طفِق بفتح الطاء وكسر الفاء، بمعنىٰ جعل، والثاني: طفَق، بفتح ثانيه، والكسر أفصح؛ لأن القرآن جاء به.

قوله: «خميصة على وجهه»، أي: يضع علىٰ وجهه قطعة قماش لها أعلام، وذكروا في وصفها تفاصيل متعددة.

(١) انظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ١٨٤).

(٢) رواه البخاري (١٣٢٤، ٤١٧٧)، ومسلم (٥٢٩).



قوله: «**فإذا اغتم كشفها**»، أي: إذا احتبس نفسه عن الخروج رفع الخميصة عن وجهه.

قوله: «**فقال وهو كذلك**»، أي: إن النبي ﷺ وهو في تلك الحال الشديدة تحدث بأمر، وهذا يدل علىٰ أنه أمر خطر جدا.

قوله: «**لعن الله اليهود والنصارى**»، هذا القول يدل علىٰ جواز لعن الكفار علىٰ سبيل العموم، وقد سبق بحث هذه المسألة وذكر تفاصيلها.

وهذه الجملة يحتمل أن تكون دعاءً، ويحتمل أن تكون خبرا بوقوع اللعن عليهم، وكلاهما يدل علىٰ التحريم الشديد؛ لأن اللعن هو الطرد والإبعاد عن الرحمة.

قوله: «**اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، هذه هي العلة الموجبة للعن، وقد سبق إثبات أن اتخاذ القبور مساجد معنىٰ عام يشمل كل فعل يجعلها محلا للصلاة عليها أو إليها أو عندها، فعموم الحديث يشمل بناء المساجد بالضرورة.

وسبق أيضا نقل كلام العلماء الذي فيه بيان دلالة هذا الحديث علىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ القبور.

تنبيه:

النهي ليس مقصورا علىٰ اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، بل هو شامل لكل آثارهم، فلا يجوز اتخاذ مساكنهم مساجد ولا الشجر الذي كانوا يجلسون تحته ولا غيره مما لم يقصدوه بالعبادة.

قوله: «**يحذر ما صنعوا**»، هذا القول وما بعده من قول عائشة ﵂، وبينت لنا أن النبي ﷺ إنما قال بذلك القول تحذيرا لأمته من فعل النصارىٰ، وليس للخبر المجرد.

قوله: «**ولولا ذلك لأبرز قبره**»، أي: لولا تحذيره ذلك لأبرز قبره، ودفن في مقابر المسلمين، وكان ظاهرا للناس.

ولفظ: «أبرز»، فيه ضبطان: الأول: أُبرِز بضم أوله وكسر ثالثه، مبني للمجهول، أي: الصحابة يبرزون قبره، ويدفن في مقابر المسلمين، والثاني: أَبرَز بفتح أوله وفتح ثالثه، مبني للمعلوم، أي: إن النبي ﷺ أبرز قبره، وذلك بأمره بذلك.

قوله: «**غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا**»، في ضبطه ثلاثة أوجه: الأول: خُشِي، بضم أوله وكسر ثانيه، بالبناء للمجهول، أي: إن الصحابة الكرام خافوا أن يتخذ قبره مسجدا، والثاني: خَشِي، بفتح أوله وكسر ثانيه، بالبناء للمعلوم، أي: إن النبي ﷺ خاف أن يتخذ قبره مسجدا، والثالث: خشيت، بالتأنيث، أي: إن عائشة ﵂ خشيت ذلك[1].

وهذا القول يدل علىٰ علة من العلل الموجبة لدفن النبي ﷺ في بيته دون أن يدفن في مقابر المسلمين، فقد دلت النصوص الشرعية علىٰ علتين: الأولىٰ: أن الأنبياء يدفنون حيث يموتون، والثانية: خشية أن يعبد قبره.

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٢٠٠).



النص الثالث: ولمسلم: عن جندب بن عبد الله، قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**إني أبرأ إلىٰ الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**»[1].

قوله: «**سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس**»، أي: بخمس ليال، وفائدة ذكر الزمن للتنصيص علىٰ أن ما سيذكر أمر محكم لم ينسخ لكونه آخر ما صدر، وللتأكيد علىٰ أهميته وعظيم منزلته.

قوله: «**إني أبرأ**»، أي: أمتنع وأنكر.

قوله: «**أن يكون لي منكم خليل**»، الخليل مأخوذ من الخُلة، وهي من أعلىٰ درجات المحبة، فالخليل: هو من بلغ أعلىٰ درجات المحبة، قال القرطبي: «وإنما كان ذلك؛ لأن قلبه ﷺ قد امتلأ من محبة الله وتعظيمه ومعرفته، فلا يسع لمخالّة غيره»[2].

قوله: «**فإن الله اتخذني خليلا**»، أي: إن الله أحب النبي ﷺ أعلىٰ درجات المحبة كما أن النبي ﷺ أحب الله أعلىٰ درجات المحبة.

قوله: «**كما اتخذ إبراهيم خليلا**»، أي: إن الحصول علىٰ خُلّة الله ليست خاصة بالنبي ﷺ، وإنما شاركه فيها أبوه إبراهيم عليه السلام.

وهذا الحديث يدل علىٰ خطأ ما يقوله بعض الناس من أن إبراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله، فكلاهما خليل لله تعالىٰ.

قوله: «**ولو كنت متخذا من أمتي خليلا، لاتخذت أبا بكر خليلا**»، هذا فيه بيان فضل أبي بكر رضي الله عنه وعلو منزلته، وأنه أفضل الصحابة وأعلاهم قدرا، وفيه رد صريح ظاهر علىٰ الرافضة الذين يفضلون عليا رضي الله عنه عليه.

قوله: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**»، هذا هو الشاهد من الحديث، ومعناه واضح، ففيه إخبار من النبي ﷺ بأن الأمم السابقة وخاصة اليهود والنصارىٰ كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، وقد سبق معنىٰ اتخاذها كذلك، وفيه التصريح بالنهي عن اتخاذها مساجد.

ثم قال المؤلف: «فقد نهىٰ عنه وهو في آخر حياته، ثم إنه لعن -وهو في السياق- من فعله، والصلاة عندها من ذلك، وإن لم يبن مسجد، وهو معنىٰ قولها: خشي أن يتخذ مسجدا، فإن الصحابة لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدا، وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اتخذ مسجدا، بل كل موضع يصلىٰ فيه يسمىٰ مسجدا، كما قال ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**».

(١) رواه مسلم (٥٣٢).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ١٢٩).

وهذا تعليق من المؤلف علىٰ حديث جندب وحديث عائشة، وبيان لوجه دلالتهما علىٰ ترجمة الباب.

قوله: «**والصلاة عندها من ذلك**»، أي: إن الصلاة عند القبور وإليها يعد داخلا في معنىٰ اتخاذها مساجد، وهو فعل جاء النهي الصريح عنه.

قوله: «**وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اتخذ مسجدا، بل كل موضع يصلى فيه يسمى مسجدا**»، قال سليمان بن عبد الله في بيان مقصود المؤلف: «الظاهر أن الأول في الأمكنة المعدة للصلاة، وإن لم يبن فيها مسجد، وهذا في أي موضع صلي فيه، وإن لم يعد لذلك، كالمواضع التي يصلي فيها المسافر ونحو ذلك، فعلىٰ هذا إذا صلىٰ عند القبور ولو مرة واحدة وإن لم يكن هناك مسجد، فقد اتخذها مساجد»[١].

النص الرابع: «ولأحمد بسند جيد، عن ابن مسعود مرفوعا: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»، رواه أبو حاتم في صحيحه»[٢].

وهذا الحديث له شاهد من حديث أبي عبيدة بن الجراح، قال: كان آخر ما تكلم به نبي الله ﷺ: «**أن أخرجوا يهود الحجاز من جزيرة العرب، واعلموا أن شرار الناس الذين يتخذون القبور مساجد**»[٣].

قوله: «**إن من شرار الناس**»، «مِن» هنا يحتمل أن تكون تبعيضية، ويحتمل أن تكون بيانية علىٰ تفصيل سيذكر بعد قليل.

شِرار: جمع شَرّ، وهو من اتصف بالضر الحسي والمعنوي.

قوله: «**من تدركهم الساعة**»، أي: من تقوم القيامة وهم أحياء.

وقوله: «**والذين يتخذون القبور مساجد**»، معنىٰ عام يشمل كل من صلىٰ علىٰ القبور أو إليها أو عندها أو بنىٰ عليها مسجدا.

وجه الدلالة من النصوص السابقة علىٰ ترجمة الباب:

وأما وجه الدلالة من هذه النصوص علىٰ ترجمة الباب فمتحد، وحاصله أن تلك النصوص بينت أن عبادة الله عند قبور الصالحين والغلو فيهم بوضع صورهم وتماثيلهم من عادات النصارىٰ التي استوجبت وصفهم بأنهم من شرار الخلق، وهذا الوصف يدل علىٰ التحريم الشديد.



---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٦٧٠).

(٢) رواه أحمد (٣٨٤٤) وابن خزيمة في صحيحه (٧٨٩)، وابن حبان في صحيحه (٦٨٤٧)، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وجود إسناده ابن تيمية وابن القيم وابن كثير.

(٣) رواه أحمد (١٦٩٤)، وإسناده صحيح.



(٢١)

باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثانا تعبد من دون الله

يعد هذا الباب امتدادا لفكرة الباب السابق، فهو متعلق بالانحراف المتعلق بالقبور، والفرق بين البابين أن الباب السابق متمحور حول الغلو في القبور وبعض صوره، وهذا الباب متمحور حول بيان أثر الغلو في القبور، وأنه قد يؤدي إلىٰ الشرك.

وإذا ثبت أن الغلو في القبور يؤدي إلىٰ الشرك بالله تعالىٰ فإن ذلك دليل ظاهر علىٰ تحريمه وعلىٰ ضرورة الحذر منه، فهذا الباب متضمن لبيان أثر الغلو ولتأكيد الحذر منه.

قوله: «**ما جاء**»، «ما» هنا الموصولة، وهي بمعنىٰ الذي.

قوله: «**أن الغلو في قبور الصالحين**»، سبق تعريف معنىٰ الغلو ومعنىٰ الصالحين، وهذا الحكم ليس خاصا بقبور الصالحين، وإنما الغلو في كل قبر، وذكر الصالحين في كلام المؤلف جاء علىٰ جهة الغالب.

قوله: «**يصيرها أوثانا**»، سبق بيان معنىٰ الوثن، وأنه كل ما عبد من دون الله سواء كان علىٰ شكل صورة أو لم يكن.

قوله: «**تعبد من دون الله**»، هذا وصف كاشف، وليس تقييدا، إذ لا يكون الوثن وثنا إلا إذا عبد من دون الله تعالىٰ.

ومن يتأمل النصوص الشرعية يجد أنها حذرت أشد التحذير من الغلو في القبور، وبينت الطرق الصحيحة في التعامل معها، حتىٰ لا يقع الناس في الانحراف، ولكن كثيرا من المسلمين لم يلتزموا بذلك فوقعوا في ألوان من الانحرافات الشنيعة.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص، حديثين وأثرا:

النص الأول: روىٰ مالك في الموطأ أن النبي ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنا، اشتد غضب الله علىٰ قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[١].

قوله: «**اللهم لا تجعل قبري وثنا**»، معناه ظاهر، وفيه أن قبر النبي ﷺ لو عبد من دون الله لكان وثنا في حكم الشريعة.

(١) رواه مالك في الموطأ (١/ ١٧٢)، وابن سعد في الطبقات (٢/ ٤٢٠)، والبزار في مسنده كما في كشف الأستار (٤٤٠).

وقد استجاب الله دعاء النبي ﷺ وعصم قبره من أن يحوله الجهلة إلىٰ وثن يعبد من دون الله كما صنعوا في كثير من القبور، فلا يوجد من يطوف بقبره ولا من يصلي إلىٰ قبره ولا من يذبح عنده ولا يوجد مكان لمن يجعلونه عيدا يجتمعون فيه ويرقصون ويغنون ويهتفون باسمه[1].

قوله: «**اشتد غضب الله**»، هذه الجملة تعليل لما سبق، فكأن المعنىٰ أن اتخاذ القبر وثنا يكون باتخاذه مسجدا، وكأن النبي ﷺ خاف أن يتخذ قبره مسجدا، فدعا بذلك الدعاء، أو يكون ذلك محض خبر منه ﷺ.

قوله: «**على قوم**»، لا شك أن المراد بالقوم هنا الرجال والنساء معا؛ لأن هذا الحكم عام لكل المكلفين.

قوله: «**اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، سبق بيان معنىٰ اتخاذ القبور مساجد، ولا بد من التأكيد علىٰ أن هذا الحكم ليس مقتصرا علىٰ قبور الأنبياء، وإنما هو شامل لكل من اتخذ القبور مساجد.

النص الثاني: «ولابن جرير بسنده عن سفيان عن منصور عن مجاهد: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ قال: «كان يلت السويق، فمات فعكفوا علىٰ قبره»[2]، وكذلك قال أبو الجوزاء عن ابن عباس: «كان يلت السويق للحاج»[3].

معنىٰ هذا الأثر واضح، وفيه بيان لقصة اتخاذ صنم العزىٰ، وبيان كيف أدىٰ الغلو فيه إلىٰ أن يتخذ إلها من دون الله.

النص الثالث: «وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»[4] رواه أهل السنن.

والكلام علىٰ هذا الحديث وما فيه مما يتعلق ببناء المساجد علىٰ القبور وإيقاد السرج عليها سبق الحديث عليه.

وفيه مسألة جديدة، هي: حكم زيارة النساء للقبور:

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال، هي روايات ثلاثة عن الإمام أحمد:

القول الأول: أن زيارة النساء للقبور محرمة، وهو مذهب بعض المالكية والشافعية والحنفية، وذهب إليه كثير من علماء الحديث، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها عدد من أصحابه، كابن تيمية وابن القيم وغيرهما[5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٧/ ٣٢٨). (٢) رواه ابن جرير الطبري في التفسير (٢٧/ ٥٨).

(٣) رواه البخاري (٤٨٥٩).

(٤) رواه الترمذي (٣٢٠)، وأبو داود (٣٢٣٦)، والنسائي (٢٠٤٣) وابن ماجه (١٥٧٥)، وغيرهم، وهذا الحديث اختلف العلماء فيه بناء علىٰ خلافهم في أحد رواته، وهو صالح، هل هو ابن باذام أو غيره، والصحيح أنه هو، وقد حسن الحديث الترمذي والبغوي، وصححه الحاكم وابن حبان، وضعفه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما، قال ابن رجب: «ضعفه الإمام أحمد وقال: لم يصح عندي حديثه هذا، وقال مسلم في كتاب التفصيل: هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتقىٰ الناس حديثه، ولا يثبت له سماع من ابن عباس». فتح الباري (٣/ ٢٠١).

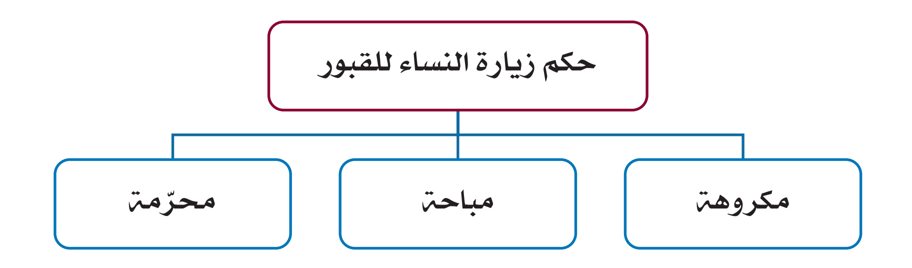
(٥) انظر: مواهب الجليل (٢/ ٢٣٧)، والمجموع، النووي (٢/ ٣١٠)، والإنصاف، المرداوي (٢/ ٥٦٢).



القول الثاني: أن حكم زيارة النساء للقبور مكروه، وهو قول بعض الحنفية وأكثر الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد[1].

القول الثالث: أن حكم زيارة النساء للقبور مباح، وهو قول أكثر الحنفية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد[2]، يقول ابن حجر: «وهو قول الأكثر»[3].

وفي المسألة تفاصيل ونقاشات مطولة مذكورة في المطولات.





(١) انظر: مغني المحتاج، (٢/ ٥٧)، والإنصاف، المرداوي (٢/ ٥٦١)، وتهذيب السنن، ابن القيم (١٥٤٨).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٤٢)، ومواهب الجليل (٢/ ٢٣٧)، والمجموع، النووي (٥/ ٣١٠)، والمحلىٰ، ابن حزم (٣/ ٣٨٨)، والمفهم لما أشكل من تخليص مسلم، القرطبي (٢/ ٦٣٢).

(٣) فتح الباري (٣/ ١٤٩).



(٢٢)

باب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ

جناب التوحيد وسده كل طريق يوصل إلى الشرك

قصْد المؤلف من عقد هذا الباب بيان حرص النبي ﷺ علىٰ التوحيد وخوفه علىٰ أمته من الشرك، وسد كل الذرائع الموصلة إلىٰ الشرك، فهذا الباب داخل في مسألة سد الذرائع المشهورة.

وقد عقد المؤلف في آخر الكتاب بابا مقاربا جدا لهذا الباب فقال: باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمىٰ التوحيد وسده طرق الشرك.

وقد اختلف الشراح في هذا الصنيع، فقال بعضهم: الفرق بين البابين: أن جناب التوحيد معناه: جانب التوحيد، وهنا: «حمىٰ التوحيد»، وفرق بين الجانب وبين الحمىٰ، لأن الجانب بعض الشيء، وأما الحمىٰ فهو ما حول الشيء، فهناك أراد المصنف رحمه الله أن يبين حماية النبي ﷺ للتوحيد نفسه من أن يقع فيه شرك، وهنا أراد أن يبين أن النبي ﷺ حمىٰ ما حول التوحيد، بعد حمايته التوحيد، وهذا من باب العناية التامة بشأن التوحيد[١].

وقال بعضهم: لا فرق بين البابين، وإنما كرره مرة أخرىٰ من باب الاهتمام بالمقام وبيان المكانة والأثر[٢].

وقال بعضهم: هذا الباب في الحماية الفعلية للتوحيد، والباب الآخر في الحماية القولية للتوحيد[٣].

والمتأمل في النصوص التي ذكرها المؤلف في البابين يجد بينهما فرقا ظاهرا، فالنصوص التي ذكرها في هذا الباب جلها يتعلق بالغلو في القبور، والنصوص التي ذكرها في الباب الآخر جلها يتعلق بالغلو في جناب النبي ﷺ.

فهذا الباب في الحقيقة امتداد للأبواب التي عقدها المؤلف في التحذير من الانحراف في التعامل مع القبور، ولو أن المؤلف أضاف كلمة «بالقبور» في آخر ترجمة الباب لكان الكلام أشد وضوحا وبيانا.

قوله: «حماية»، من قولهم: حمىٰ الشيء إذا جعل له مانعا وحاجزا، ومنه قوله ﷺ: **«ألا وإن لكل ملك حمىٰ»**[٤].

قوله: «المصطفى»، أصلها المصتفىٰ، وقلبت التاء طاءً للتخفيف، وهو من الاصطفاء، وهي الاختيار والاجتباء.

قوله: «جناب»، أي: جانب، والجناب يطلق ويراد به الحاجز والجبل، وما كان قريبا من الشيء، وما كان في طريق الشيء، ومنه قول النبي ﷺ: **«وعلىٰ جنبتي الصراط»**[٥].

قوله: «التوحيد»، «أل» هنا للعموم، فيشمل كل أنواع التوحيد، ويصح أن تكون للعهد، فيكون المراد: توحيد الألوهية.

---

(١) انظر: إعانة المستفيد، صالح الفوزان (٢/ ٣٠٨). (٢) انظر: القول السديد، السعدي (١٨٨).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد، ابن باز (١١٣). (٤) رواه البخاري (٥٢).

(٥) رواه أحمد (١٧٦٣٤).



قوله: «**وسده**»، السد: هو المنع والحجر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يس:٩].

قوله: «**الشرك**»، «أل» هنا للعموم، فيشمل كل أنواع الشرك، ويجوز أن تكون للعهد، فيكون المراد: الشرك المتعلق بتوحيد الألوهية.

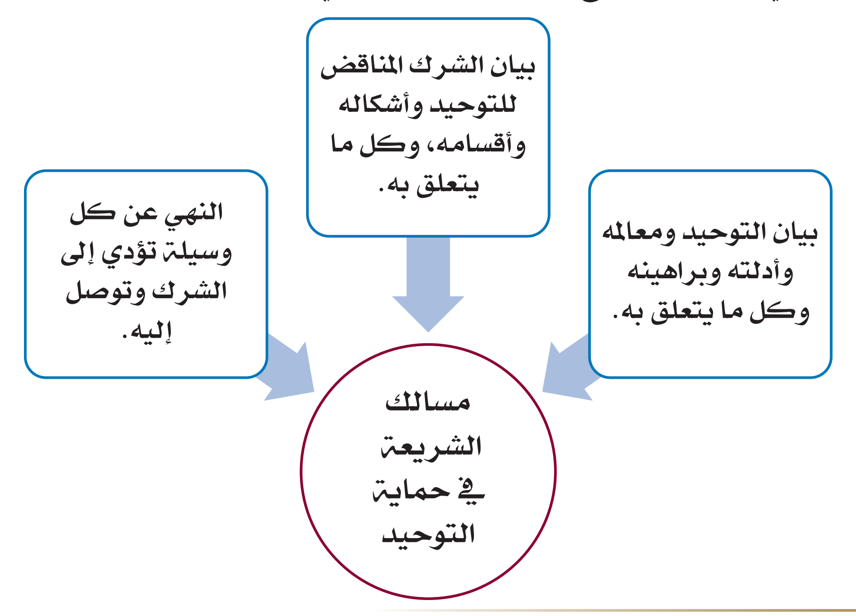
مسالك الشريعة في حماية التوحيد:

سلكت الشريعة الإسلامية في حماية التوحيد، الذي هو من أعظم حقائقها وأجل عباداتها ثلاثة مسالك أساسية:

المسلك الأول: بيان التوحيد ومعالمه وأدلته وبراهينه وكل ما يتعلق به.

المسلك الثاني: بيان الشرك المناقض للتوحيد وأشكاله وأقسامه، وكل ما يتعلق به.

المسلك الثالث: النهي عن كل وسيلة تؤدي إلىٰ الشرك وتوصل إليه، ونهي الشريعة عن وسائل الشرك أخذ أنواعا متعددة، بعضها عام، كالنهي عن الغلو والتنطع، وبعضها مفصل، كالنهي عن كثير من الأعمال المتعلقة بالقبور وغيرها.



النهي عن الوسائل المؤدية إلى الشرك والقدح في التوحيد:

تضمنت النصوص الشرعية أحكاما شرعية عديدة هي في حقيقتها نهي عن كل ما يؤدي إلىٰ الشرك، أو يقدح في حقيقة التوحيد، وهي متنوعة، بعضها قولي وبعضها فعلي، ومن تلك الأحكام:

الحكم الأول: النهي عن الغلو في مدح النبي ﷺ وإطرائه، كما في قوله ﷺ: «**لا تطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم**»[1].

الحكم الثاني: النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، كما في قوله ﷺ: «**لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها؛ فإنها تطلع بقرني شيطان**»[2].

الحكم الثالث: النهي عن الألفاظ التي فيها تسوية بين الله تعالىٰ وبين خلقه، مثل قول: ما شاء الله وشئت، ولولا الله وفلان.

---

(١) رواه البخاري (٣٤٤٥)، وغيره.

(٢) رواه البخاري (٣٢٧٣)، ومسلم (٨٢٨).

الحكم الرابع: النهي العام عن الغلو والتنطع.

الحكم الخامس: النهي عن السفر لمكان بقصد التعبد فيه لله تعالىٰ إلا للمساجد الثلاثة.

الحكم السادس: النهي عن الألفاظ التي فيها إسناد النعم والأحداث إلىٰ غير الله تعالىٰ.

الحكم السابع: النهي عن الحلف بغير الله تعالىٰ.

الحكم الثامن: النهي عن تصوير ذوات الأرواح.

الحكم التاسع: النهي عن الغلو في القبور بخصوصها.

أمثلة النهي عن الوسائل المؤدية إلى الشرك والقدح في التوحيد

المثال الأول

- النهي عن الغلو في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وإطرائه.

المثال الثاني

- النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها.

المثال الثالث

- النهي عن الألفاظ التي فيها تسوية بين الله تعالى وبين خلقه.

المثال الرابع

- النهي العام عن الغلو والتنطع .

المثال الخامس

- النهي عن السفر لمكان بقصد التعبد فيه لله تعالى إلا للمساجد الثلاثة.

المثال السادس

- النهي عن الألفاظ التي فيها إسناد النعم والأحداث إلى غير الله تعالى.

المثال السابع

- النهي عن الحلف بغير الله تعالى.

المثال الثامن

- النهي عن تصوير ذوات الأرواح.

المثال التاسع

- النهي عن الغلو في القبور بخصوصها .

وسائل الشرك التي نهت عنها الشريعة، الخاصة بالقبور:

لما كانت القبور من أكثر الأماكن التي يقع الجهلة من خلالها في الشرك والقدح في التوحيد نهت الشريعة عن أعمال كثيرة متعلقة بها، ومنها:

الأمر الأول: النهي عن الصلاة علىٰ القبور وإليها وعندها.

الأمر الثاني: النهي عن بناء المساجد عليها.

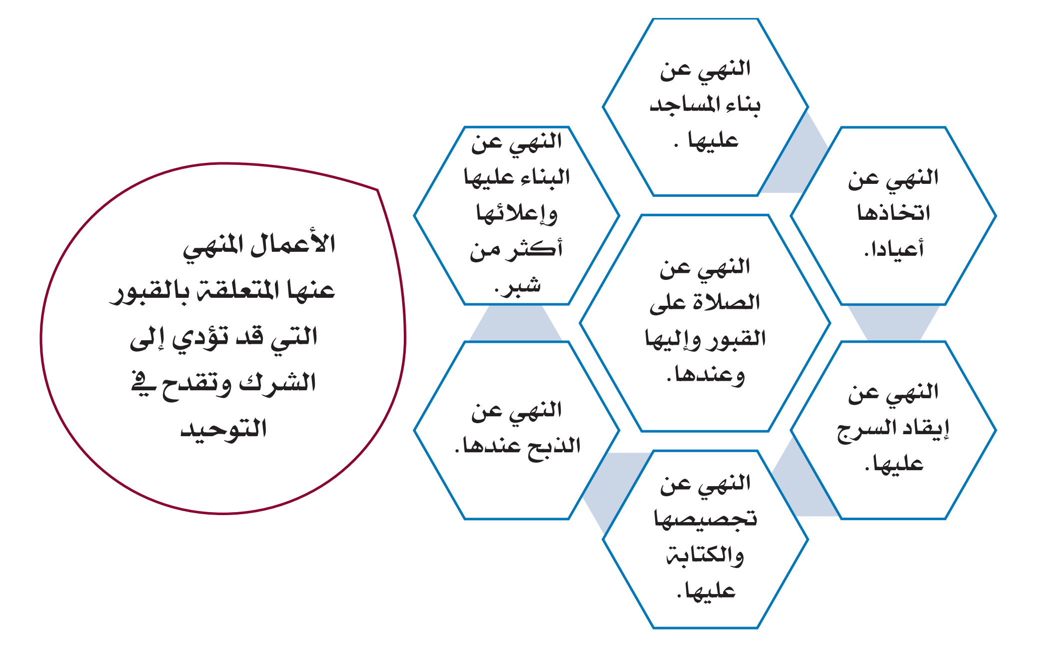
الأمر الثالث: النهي عن اتخاذها أعيادا.

الأمر الرابع: النهي عن إيقاد السرج عليها.

الأمر الخامس: النهي عن تجصيصها والكتابة عليها.

الأمر السادس: النهي عن الذبح عندها، وهو ما يسمىٰ في الجاهلية: العقر.

الأمر السابع: النهي عن البناء عليها وإعلائها أكثر من شبر.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف ثلاثة نصوص: آية وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

قوله: «لقد»، اللام واقعة في جواب قسم مقدر، فكأن الله تعالىٰ قال: والله قد جاءكم رسول.

قوله: «جاءكم»، اختلف المفسرون في تحديد المقصود بهذا الخطاب، فقيل: العرب، وهو قول الجمهور، وقيل: المؤمنون، وقيل: كل الناس.

والصحيح القول الأول؛ لأن ما بعده من معان متعلق بالعرب.

قوله: «من أنفسكم»، أي: ممن تعرفونه وتعرفون نسبه وأهله، وقيل: أي: من أعلاكم نسبا وأشرفكم حسبا، ويؤيده ما جاء في قراءة شاذة: «من أنفَسِكم»، بفتح الفاء وكسر السين، وقيل غير ذلك.

قوله: «عزيز عليه»، أي: شديد عليه.

قوله: «ما عنتم»، «ما» هنا مصدرية، أي: حزنكم ومشقتكم ولقاؤكم المكروه، فيشمل كل ما يكون كذلك من الأمور الحسية والمعنوية.

قوله: «حريص عليكم»، أي: شديد الحرص علىٰ كل ما ينفعكم، فيشمل المنافع الدنيوية والأخروية، والحرص هو شدة الطلب للشيء، أو هو بذل المجهود لإدراك المطلوب، وجاء هنا بصيغة فعيل، وهي من صيغ المبالغة.

قوله: «بالمؤمنين رؤوف رحيم»، ورؤوف علىٰ وزن فعول، ورحيم علىٰ وزن فعيل، وكلاهما من صيغ المبالغة، أي: إنه شديد الرأفة، وهي أرق من الرحمة، كما قال أبو عبيدة[١]، وشديد الرحمة بالمؤمنين.

وأما وجه الدلالة من الآية، فقد بينه سليمان بن عبد الله، حيث يقول: «تأمل هذه الآية وما فيها من أوصافه الكريمة ومحاسنه الجمة التي تقتضي أن ينصح لأمته، ويبلغ البلاغ المبين، ويسد الطرق الموصلة إلىٰ الشرك، ويحمي جناب التوحيد غاية الحماية، ويبالغ أشد المبالغة في ذلك لئلا تقع الأمة في الشرك، وأعظم ذلك الفتنة بالقبور، فإن الغلو فيها هو الذي جر الناس في قديم الزمان وحديثه إلىٰ الشرك، لا جرم فعل النبي ﷺ ذلك، وحمىٰ جناب التوحيد حتىٰ في قبره الذي هو أشرف القبور، حتىٰ نهىٰ عن جعله عيدا، ودعا الله ألا يجعله وثنا يعبد»[٢].

النص الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»**[٣]، رواه أبو داود بإسناد حسن، رواته ثقات.

قوله: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا»، اختلف العلماء في بيان معناه، فقيل: لا تجعلوا بيوتكم مكانا لدفن موتاكم، وقيل، وهو قول الجمهور: لا تجعلوا بيوتكم مثل القبور لا تقام فيها العبادات والطاعات، ولا يذكر الله فيها، ولا يدعىٰ كما هو الحال في القبور، فهي ليست محلا للعبادة، وإنما هي محل للجزاء؛ الثواب والعقاب.

قوله: «ولا تجعلوا قبري عيدا»، العيد: اسم جامع لكل ما يعود من الاجتماع العام علىٰ وجه مخصوص، سواء كان عوده باعتبار الأسبوع، أو باعتبار الشهر أو باعتبار السنة[٤].

---

(١) انظر: مجاز القرآن (١٢٠). (٢) تيسير العزيز الحميد (١/ ٧١٢).

(٣) رواه أحمد (٨٧٩٠)، وأبو داود (٢٠٤٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤١٦٢)، وقال النووي: «إسناده صحيح»، الأذكار (١٠٦)، وقال ابن تيمية: «هذا إسناد حسن، فإن رواته كلهم ثقات مشاهير، لكن عبد الله بن نافع الصائغ الفقيه المدني صاحب مالك، فيه لين لا يقدح في حديثه. قال يحيىٰ بن معين: هو ثقة. وحسبك بابن معين موثقا. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال أبو حاتم الرازي: ليس بالحافظ، وهو لين تعرف حفظه وتنكر، فإن هذه العبارات منهم تنزل حديثه من مرتبة الصحيح إلىٰ مرتبة الحسن، إذ لا خلاف في عدالته وفقهه، وأن الغالب عليه الضبط، لكن قد يغلط أحيانا، ثم هذا الحديث مما يعرف من حفظه، ليس مما ينكر، لأنه سنة مدنية وهو محتاج إليها في فقهه، ومثل هذا يضبطه الفقيه. وللحديث شواهد من غير طريقه، فإن هذا الحديث روي من جهات أخرىٰ فما بقي منكرا. وكل جملة من هذا الحديث رويت عن النبي ﷺ بأسانيد معروفة»، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٠).

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (١/ ٤٩٦)، وإغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ١٩٠).



ولا بد في العيد من قصد الزمان والمكان، مع الاجتماع، فمحددات العيد إذن ثلاثة أمور: اجتماع مقصود في مكان مقصود في زمان مقصود.

وعلىٰ هذا فمعنىٰ الحديث: لا تجعلوا قبري محلا لاجتماعاتكم المعتادة، ولا تجعلوا له زمانا تجتمعون فيه علىٰ هيئة وحالة مخصوصة، وإنما يجب أن تكون زيارتكم له علىٰ حالة وهيئة لا تشبه حال الأعياد.

الصور الممنوعة في الإتيان إلى قبر النبي ﷺ:

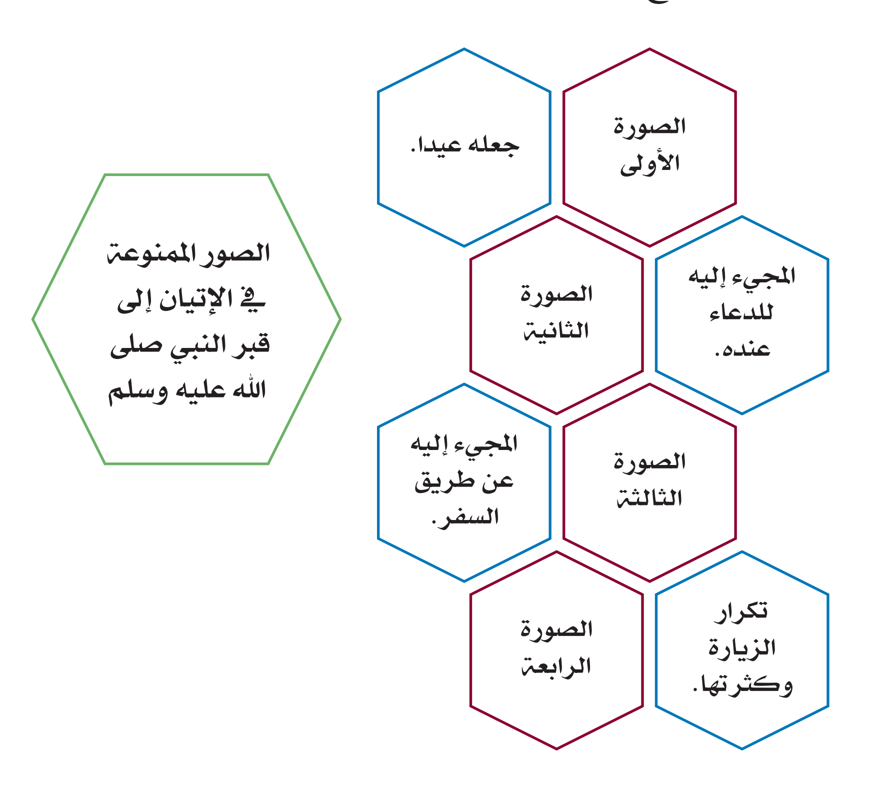
الصورة الأولىٰ: جعله عيدا؛ بأن يكون المجيء إلىٰ قبره علىٰ صورة مخصوصة وهيئة مخصوصة، سواء كانت كل يوم أو كل أسبوع أو كل سنة.

الصورة الثانية: المجيء إليه للدعاء عنده، واعتقاد أن الدعاء عنده من أسباب الاستجابة.

الصورة الثالثة: المجيء إليه عن طريق السفر؛ فمن سافر لأجل زيارة قبر النبي ﷺ فقد وقع في فعل مذموم شرعا.

الصورة الرابعة: تكرار الزيارة وكثرتها، بحيث يزور قبر النبي ﷺ مرة كل يوم أو مرتين، وقد سئل الإمام مالك عن هذه الصورة، قال ابن وهب: سئل مالك عن قبر رسول الله ﷺ يأتيه الغريب كل يوم؟ فقال: «ما سمعت، فقيل له: يأتيه عند دخوله وخروجه؟ قال: ذلك الذي كنت أسمع»[1].

وأما وجه الشاهد من الحديث علىٰ ترجمة الباب، فحاصله: أن النبي ﷺ نهىٰ عن جعل القبر عيدا، وذلك لأن جعله كذلك وسيلة تؤدي إلىٰ الغلو فيه وإحداث البدع والشرك بالله تعالىٰ.



(١) شرح مختصر ابن عبد الحكم؛ الأبهري (٦٨)، والبيان والتحصيل، ابن رشد (١٨/ ٤٤٤).

النص الثالث: «وعن علي بن الحسين أنه رأىٰ رجلا يجيء إلىٰ فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو، فنهاه. وقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ، قال: «**لا تتخذوا قبري عيدا ولا بيوتكم قبورا، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم**»[(١)]. رواه في «المختارة».

قوله: «**علي بن الحسين**»، هو المشهور بزين العابدين، وهو من أجلّ التابعين من آل البيت وغيرهم.

يقول ابن تيمية: «انظر هذه السنة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت، الذين لهم من رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار، لأنهم إلىٰ ذلك أحوج من غيرهم فكانوا لها أضبط»[(٢)].

قوله: «**إلى فرجة**»، بضم الفاء وسكون الراء، الفتحة الصغيرة في الجدار ونحوه.

قوله: «**فيدخل فيها، فيدعو**»، أي: إن الرجل يدخل في تلك الفتحة ويدعو الله تعالىٰ ظنا منه أن القرب من القبر له ميزة في استجابة الدعاء.

قوله: «**فنهاه**»، أي: نهىٰ علي بن الحسين ذلك الرجل عن تقصد الدعاء عند القبر، وهذا يدل علىٰ أن أئمة السلف المتقدمين كانوا يرون أن القبر النبوي وغيره ليس محلا لمظنة استجابة الدعاء، ولأجل هذا لم يكن معروفا عندهم قصد زيارة القبر للدعاء عنده أو لفعل أي عبادة من العبادات.

قوله: «**ألا أحدثكم**»، فيه تلطف من زين العابدين بذلك الرجل الذي وقع في الخطأ.

قوله: «**فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم**»، هذا اللفظ فيه اختصار، وتمام الحديث: «**وصلوا علي، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم**»، وظاهر هذا اللفظ أن النبي ﷺ يبلغ السلام عليه كما يبلغ الصلاة عليه، ومما يدل علىٰ ذلك قوله ﷺ قال: «**إن لله تعالىٰ ملائكة سياحين في الأرض، يبلغوني من أمتي السلام**»[(٣)].



(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧٥٤٢)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٤٦٩)، والضياء المقدسي في المختارة (٤٢٨)، وحسن إسناده السخاوي في القول البديع (١٥٥).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٦).

(٣) رواه أحمد (٨٢٥٨٠).



(٢٣)

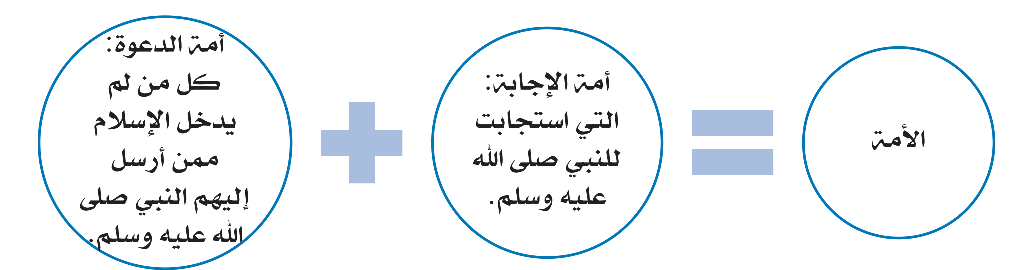
باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأصنام

قوله: «**أن بعض هذه الأمة**»، هذا اللفظ مهم جدا، فإن ظاهره أن المؤلف لا يعتقد أن الأمة كلها ستقع في الشرك، وإنما بعضها فقط، وهذا يبطل ما ينقله عدد من المخالفين من أن المؤلف وأتباعه كانوا يكفرون كل الأمة[١].

قوله: «**هذه الأمة**»، المراد بالأمة هنا: أمة الإجابة، وهي الأمة التي استجابت للنبي ﷺ ودخلت في الإسلام، ويقابلها أمة الدعوة، والمراد بها كل من لم يدخل في الإسلام ممن أرسل إليهم النبي ﷺ، فهؤلاء يدخلون في أمة محمد ﷺ، ولأجل هذا قسم العلماء أمة النبي ﷺ إلىٰ قسمين: أمة الإجابة وأمة الدعوة.

وذكر بعض العلماء ضابطا في ذلك[٢] وهو ضابط أغلبي، حاصله: أن لفظ الأمة إذا أضيف إلىٰ ياء المتكلم «أمتي»، فالمراد به أمة الإجابة، كما في قوله ﷺ: «**وستفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين فرقة**»[٣]، وكل لفظ لم تضف إليه ياء المتكلم، فالمراد به أمة الدعوة، كما في قوله ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار**»[٤].

قوله: «**يعبد الأوثان**»، وصف عام يشمل مطلق عبادة الأصنام، سواء كانت علىٰ شكل وهيئة مخصوصة أو لم تكن كذلك.



التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف خمسة نصوص: ثلاث آيات وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [النساء:٥١].

(١) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٤٣).

(٢) انظر: أضواء علىٰ حديث افتراق الأمة، عبد الله الجديع (٤٤).

(٣) رواه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٨٣١)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وغيرهم.

(٤) رواه مسلم (٣٠٣).

قوله: «ألم تر»، الاستفهام هنا للتقرير والتعجب، والرؤية هنا بصرية؛ لأنها عديت بإلىٰ، فإن لفظ رأىٰ إذا عدي بإلىٰ تمحض في الرؤية البصرية، فيكون معنىٰ الآية: انظر بعينك إلىٰ هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب كيف آمنوا بالجبت.

قوله: «أوتوا نصيبا من الكتاب»، أي: أعطوا قدرا من الكتاب المنزل، والمراد به هنا التوراة والإنجيل.

وقد نبه بعض العلماء علىٰ أن هذا التركيب «أوتوا نصيبا»، لا يذكر في القرآن إلا في سياق الذم.

قوله: «يؤمنون بالجبت والطاغوت»، اختلف العلماء في المراد بالجبت والطاغوت هنا، فقيل: هما صنمان كان المشركون يعبدونهما من دون الله، وقيل: الجبت: الأصنام، والطاغوت: تراجمة الأصنام، وقيل: الجبت: الكاهن، والطاغوت: رجل من اليهود يدعىٰ كعب بن الأشرف، وكان سيد اليهود. وقيل: الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان[(١)].

وأما وجه الدلالة من الآية، فليس ظاهرا منها، فإن غاية ما فيها أن الأمم السابقة من اليهود والنصارىٰ وقعوا في الشرك بالله تعالىٰ، وهذا قدر لا ينازع فيه أحد من المخالفين، وليس هو محل البحث.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة:٦٠].

قوله: «قل هل أنبئكم»، أي: أخبركم، والاستفهام هنا تقريري تشويقي، فالمراد به الإخبار وليس الاستفهام الحقيقي.

قوله: «بشر»، أصلها أشر، وحذفت الألف تخفيفا.

قوله: «من ذلك»، اسم الإشارة راجع إلىٰ قولهم: لم نر أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم.

قوله: «مثوبة»، هي من قولهم: ثاب إذا رجع، ويكون بمعنىٰ الجزاء والثواب.

والثواب يأتي غالبا في القرآن بمعنىٰ الجزاء علىٰ الخير، ولكنه قد يأتي بمعنىٰ الجزاء علىٰ الشر، كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين:٣٦].

قوله: «من لعنه الله وغضب عليه»، سبق فيما مضىٰ معنىٰ اللعن والغضب، وفي هذه الآية دليل علىٰ إثبات صفة اللعن والغضب لله تعالىٰ، وهي من الصفات الاختيارية.

قوله: «وجعل منهم القردة والخنازير»، أي: صيرهم قردة وخنازير، وقد اختلف العلماء في تحديد أولئك علىٰ أقوال، فقيل: القردة هم أصحاب السبت، والخنازير هم أصحاب المائدة، وقيل: إن المسخ إلىٰ قردة وخنازير كان لأصحاب السبت، فشبابهم مسخوا قردة وشيوخهم خنازير.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٧/ ١٣٤)، وانظر بحثا في أصل كلمة الجبت، وأن لها علاقة بالجبس الذي يبنىٰ به: المعجم الاشتقاقي، محمد جبل (١/ ٢٧١).



تنبيه:

أولئك القوم الذين مسخوا لم يبق لهم نسل، فقد صح عن ابن مسعود ﷺ قال: سئل النبي ﷺ عن القردة والخنازير، أهي مما مسخ الله؟ فقال: «**إن الله لم يهلك قوما أو قال: لم يمسخ قوما، فيجعل الله لهم نسلا ولا عاقبة، وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك**»[1].

قوله: «وعبد الطاغوت»، أي: وقع في عبادة الطاغوت من دون الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الآية لا يختلف عن وجه الشاهد من الآية السابقة، فليس فيها دلالة بنفسها، وإنما لا بد من جمعها مع الحديث، فيكون الحاصل: أن الأمم السابقة التي أخبر النبي ﷺ عن أمته بأنها ستتبعها في كل شيء وقعت في عبادة الطاغوت، فدل ذلك علىٰ أن هذه العبادة ستقع من بعض الأمة.

النص الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ [الكهف:٢١].

هذه الآية إخبار من الله عن حال أصحاب أهل الكهف حين وقفوا عليهم، ذكر أن الذين غلبوا علىٰ أمرهم اقترحوا أن يبنىٰ عليهم مسجد.

وقد اختلف العلماء في تحديد المقصود بالذين غلبوا علىٰ أمرهم، فقيل: الكفار، وقيل: المسلمون، ولا يوجد دليل يرجح قولا علىٰ قول.

واختلف العلماء في تحديد المحمود من أصحاب القولين، فقيل: المحمود من أمر ببناء بنيان عليهم يغلق باب الكهف، وقيل: المحمود من أمر ببناء مسجد عليهم.

والصحيح القول الأول[2]، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الله أقام أصحاب القول الأول مقام الجميع بقوله: «قالوا»، وهذا لا يكون إلا لمزية لهم، ولا تكون المزية إلا دينية؛ لأن المزية الدنيوية قد ثبتت لأصحاب القول الثاني، حيث غلبوا علىٰ أمرهم.

الأمر الثاني: أن الله قدم قول الفريق الأول علىٰ الثاني.

الأمر الثالث: أن الله ذكر عن أصحاب القول الثاني أنهم غلبوا علىٰ أمرهم، وهو وصف لا يقتضي المدح والتقديم في الأمور الدينية.

فحاصل معنىٰ الآية: أن أصحاب أهل الكهف اختلفوا، وقال الفريق المتغلب الجاهل: ابنوا عليهم مسجدا ليتعبد فيه.

ووجه الدلالة من الآية لا يختلف عما سبق، فهي لا تدل بنفسها، وإنما لا بد من جمعها مع الحديث، فيكون الشاهد من الآية أن بعض الأمة سيقع في بناء المساجد علىٰ القبور؛ لأن ذلك وقع من الأمم السابقة التي أخبر النبي ﷺ بأن أمته ستتبعهم.

(١) رواه مسلم (٦٨٦٦).

(٢) انظر: عمارة القبور، المعلمي -ضمن آثاره- (٥/ ١٣١).

النص الرابع: عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتىٰ لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه. قالوا: يا رسول الله! اليهود والنصارىٰ؟ قال: فمن؟!**» أخرجاه.

قوله: «لتتبعن»، بضم العين وتشديد النون، واللام هي الموطئة للقسم، فكأن النبي ﷺ قال: والله لتتبعن سنن.

قوله: «سنن»، بالضم جمع سُنة، وهي الطريقة، وبالفتح، هي الطريقة أيضا.

قوله: «سنن من كان قبلكم»، فيه عمومان: الأول: المتبِع، وهو كل الأمة، والثاني: المتبَع، وهو جميع سنن من كان قبلنا.

قوله: «حذو القذة بالقذة»، هذه اللفظة ليست في الصحيحين، وإنما في رواية الإمام أحمد، والمراد بها قذّة السهم، أي: ريشة السهم، وهي تعبير عن المساواة الشديدة.

قوله: «حتى لو دخلوا جحر ضب»، المراد بالجحر: الثقب في الأرض، والضب حيوان معروف يعيش في الصحراء.

وأما وجه التشبيه في هذا الحديث، ففيه خلاف، قيل: ذكر جحر الضب لضيقة وكثرة تعرجه وصعوبته، وقيل: لخبثه وحقارته، وقيل: لأنه مأوىٰ العقارب وغيرها، وقيل: إنما ضرب به المثل؛ لأنه حيوان لا يسكن إلا في البوادي البعيدة والصحاري، ومعناه أنكم ستتبعونهم ولو ابتعدوا في الفساد كثيرا[(١)].

وأما وجه الدلالة من الحديث فهو ليس قائما بنفسه، وإنما لا بد من جمعه مع الآيات التي سبق ذكرها، فيكون مجموع ما يتحصل: أن بعض الأمة سيتبع سنن الأمم السابقة، ومن سننها: عبادة الطاغوت من دون الله تعالىٰ.

النص الخامس: ولمسلم عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله زوىٰ لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي ألا يهلكها بسنة بعامة، وألا يسلط عليهم عدوا من سوىٰ أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد، إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة عامة، ولا أسلط عليهم عدوا من سوىٰ أنفسهم فيستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من أقطارها حتىٰ يكون بعضهم يهلك بعضا، ويسبي بعضهم بعضا**»[(٢)].

ورواه البرقاني في صحيحه وزاد: «وإنما أخاف علىٰ أمتي الأئمة المضلين، وإذا وقع عليهم السيف لم يرفع إلىٰ يوم القيامة، ولا تقوم الساعة حتىٰ يلحق حي من أمتي بالمشركين، وحتىٰ تعبد فئام من أمتي الأوثان، وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي، ولا تزال طائفة من أمتي علىٰ الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم حتىٰ يأتي أمر الله ﷻ»[(٣)].

(١) انظر: الكوكب الجاري علىٰ رياض أحاديث البخاري، الكوراني الحنفي (١١/ ١٦٦)، ومرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح، ملا عليّ القاري (٨/ ٣٣٦١)، والتيسير شرح الجامع الصغير، المناوي (٢/ ٢٨٩)، وفيض القدير، المناوي (٥/ ٢٦١).

(٢) رواه مسلم (٢٨٨٩).

(٣) رواه أحمد (٢٢٣٩٥)، وأبو داود (٤٢٥٢) وابن ماجه (٣٩٥٢)، وهو حديث صحيح.



قوله: «**إن الله زوى لي الأرض**»، أي: جمع، من قولهم: زويت الشيء إذا جمعته وقبضته، والمعنىٰ: أن الله جمع بين أطراف الأرض التي رآها النبي ﷺ.

واختلف العلماء في حقيقة ذلك الجمع علىٰ أقوال: فقيل: إن ذلك الجمع كان حقيقيا، وقيل: إن الله تعالىٰ قوىٰ بصر النبي ﷺ، ورفع عنه الحواجز المانعة، فأدرك ما يبلغ إليه ملك أمته.

قوله: «**وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها**»، قال القرطبي: «هذا الخبر وجد مخبره كما قاله، فكان ذلك من دلائل نبوته، وذلك أن ملك أمته اتسع إلىٰ أن بلغ أقصىٰ بحر طنجة -بالنون والجيم- الذي هو منتهىٰ عمارة المغرب وإلىٰ أقصىٰ المشرق، ما وراء خراسان والنهر وكثير من بلاد الهند والسند والصغد، ولم يتسع ذلك الاتساع من جهة الجنوب والشمال، ولذلك لم يذكر ﷺ أنه أريه، ولا أخبر أن ملك أمته يبلغه»[(١)].

قوله: «**وأعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض**»، الأحمر هو الذهب، وكان لقيصر، والأبيض هو الفضة، وكان لكسرىٰ، وهذا الوصف أغلبي، أي: إن الغالب علىٰ ما عند قيصر الذهب، والغالب علىٰ ما عند كسرىٰ الفضة.

قوله: «**وإني سألت ربي لأمتي ألا يهلكهم بسنة بعامة**»، السنة هي القحط، وبعامة أي: شاملة، والمعنىٰ: أن النبي ﷺ دعا ربه ألا يهلك أمته بقحط عام لكل أمته.

قوله: «**وألا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم**»، أي: من الكفار.

قوله: «**فيستبيح بيضتهم**»، بيضة كل شيء: حوزته، وبيضة القوم: ساحتهم[(٢)]، وقد اختلف العلماء في تحديد المراد بالحديث، فقيل: المراد: يستبيحهم جميعا ويهلكهم، وقيل: يستبيح معظمهم وأكثرهم.

قوله: «**وإن ربي قال: يا محمد**»، فيه إثبات القول لله تعالىٰ، فهذا الحديث من أدلة إثبات صفة الكلام.

قوله: «**إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد**»، أي: إذا حكمت حكما فإنه نافذ لا يرد، والمراد بالقضاء هنا القضاء الكوني وليس الشرعي.

قوله: «**حتى يكون بعضهم يهلك بعضا**»، أي: إن الله تعالىٰ أعطىٰ نبيه ما طلبه لأمته في السؤال الأول بلا قيد، وفي السؤال الثاني بقيد، وهو ألا يقوم بعضهم بقتل بعض، فإن فعلوا فإن الله تعالىٰ يسلط عليهم عدوهم من الكفار فيستبيح جماعتهم.

قوله: «**رواه البرقاني في صحيحه**»، البرقاني هو أبو بكر أحمد بن محمد الخوارزمي الشافعي، توفي (٤٢٥هـ)[(٣)].

وهذه الزيادة لم يتفرد بها البرقاني، وإنما رواها الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما، وهي رواية صحيحة.

قوله: «**وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين**»، أي: الذين يطيعهم الناس ويتبعونهم، وهم الأمراء والعلماء والعباد الذين يقتدي بهم الناس، و«المضلين» هم الذين لا يتبعون شرع الله، وإنما يتبعون أهواءهم ورغباتهم وينسبونها

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧/ ٢١٧).

(٢) انظر: الصحاح، الجوهري (٣/ ١٠٨٣).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧/ ٤٦٤).

إلىٰ الشريعة.

قوله: «**وإذا وقع عليهم السيف، لم يرفع إلى يوم القيامة**»، أي: إذا وقعت الفتنة التي توجب القتال بين المسلمين، فإن ذلك سيكون مستمرا فيهم إلىٰ يوم القيامة، وقد وقعت هذه الفتنة بقتل عثمان ﵁، فما زال المسلمون يقتتلون فيما بينهم.

قوله: «**ولا تقوم الساعة حتى يلحق حي من أمتي بالمشركين**»، الحي هو القبيلة، وقد جاء في رواية أبي داود: «**حتىٰ يلحق قبائل من أمتي بالمشركين**»، والمعنىٰ: أن بعض قبائل المسلمين ترتد وتذهب إلىٰ بلاد الشرك.

ويحتمل أن يكون اللحوق ليس بالأبدان، وإنما بالاعتقاد والأديان، فيكون المعنىٰ حتىٰ يتبع حي من أمتي دين المشركين ويشركون بالله تعالىٰ، وإن لم يذهبوا إلىٰ ديارهم.

قوله: «**وحتى تعبد فئام من أمتي الأوثان**»، الفئام هي الجماعات الكثيرة[1]، وفي رواية أبي داود: «**وحتىٰ تعبد قبائل من أمتي الأوثان**».

وهذا المعنىٰ جاءت فيه عدد من النصوص كما سبق ذكره، بعضها في صدر الحديث عن هذا الباب.

قوله: «**وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون، كلهم يزعم أنه نبي**»، هذا الحديث فيه إخبار عن عدد من سيدعي النبوة، وأنهم ثلاثون.

ولا بد من التنبيه علىٰ أن المراد بهذا الحديث من ادعىٰ النبوة واشتهر أمره وظهر، وليس المراد به كل من ادعاها، فإن عددهم يفوق ما ذُكر في الحديث.

قوله: «**وأنا خاتم النبيين**»، الخاتم هو الذي خُتم به الأمر، والمعنىٰ: آخر النبيين، لا نبي بعدي، وجاء هذا المعنىٰ في القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قوله: «**ولا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله**»، الإخبار عن الطائفة المنصورة جاء في أحاديث متواترة عن النبي ﷺ، واختلف العلماء في تحديد من هم الطائفة المنصورة، وهل هم الطائفة الناجية أم غيرهم؟ فقال كثير من الأئمة: هم أهل الحديث، وقال بعضهم: هم أهل العلم.

ومن قال من الأئمة بأنهم أهل الحديث، لا يقصد المشتغلين بعلم الحديث دون العلوم الأخرىٰ، وإنما يقصدون المتبعين للحديث في زمانهم، وهم الذين كانوا متبعين لما عليه النبي ﷺ في أصول الدين وفروعه.

والمراد بالنصرة والظهور المنسوبة إلىٰ تلك الطائفة: إما نصرة الأبدان أو نصرة الحجة والبيان.



(١) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/ ٤٠٦).

(٢٤)

باب ما جاء في السحر

تعريف السحر:

السحر في اللغة يطلق علىٰ معان متعددة، من أشهرها: ما خفي ولطف سببه، ولأجل هذا سمي السحور سحورا؛ لأنه يقع في آخر الليل، وهو وقت سكون وخفاء[١].

مفهوم السحر في الاصطلاح:

عُرف السحر بتعريفات كثيرة جدا، وهي متفاوتة في مضامينها وقيودها، وقرر بعض العلماء أن السحر لا يمكن تعريفه لكثرة أنواعه وأصنافه، يقول التهانوي: «لم يصل إلىٰ تعريف يعول عليه في كتب الفقه»[٢].

والأقرب في تعريف السحر أن يقال: عزائم ورقىٰ وعقد واستعاذات وحركات، يحدث بها تأثير في الذوات أو القلوب أو العقول، حقيقة أو تخييلا ومخادعة.

فهذا الحد يتضمن أصول ما يتعلق بالسحر، فيبين طبيعته التأثيرية، ومجال تأثيره، وأدواته ووسائله في التأثير.

قوله: «عزائم ورقى وعقد واستعاذات وحركات»، هذا وصف مقيد يبين الأدوات التي يكون بها السحر، فهو قد يكون باستعمال العقد والعقاقير مع النفث، وقد يكون باستعمال الجن والاستعانة بهم، وقد يكون بالاستعانة بالكواكب والاستغاثة بها، وقد يكون باستعمال الأعمال المخادعة والتخييلات المبنية علىٰ سرعة الحركة وخفتها، وقد يكون بها جميعا.

قوله: «يحدث بها التأثير»، وصف مقيد، فالسحر لا بد أن يكون مؤثرا في العقول والأبدان، ويختلف تأثيره قوة وضعفا، ونوعا وطبيعة.

قوله: «في الذوات أو القلوب أو العقول»، وصف عام يبين أن السحر قد يؤثر في العقول فيجعلها تتصور أمورا لا حقيقة لها، ويفسد عليها التفكير، وقد يؤثر في القلوب، فيجعل المبغوض محبوبا والمحبوب مبغوضا، أو غير ذلك، وكذلك يؤثر في الأبدان، فيمرضها أو يحدث فيها الخلل.

وهو وصف عام، يشمل الإنسان والحيوان، فإن بعض السحرة قد يؤثر في الحيوان، فيجعله مريضا في عقله أو بدنه.

(١) انظر: الصحاح، الجوهري (٢/ ٦٧٩)، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ٤٨٧).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٩٣٥).

قوله: «حقيقة أو تخييلا ومخادعة»، هذا وصف مقيد يبين أن تأثير السحر قد يكون حقيقة في الواقع وقد يكون تخييلا ومخادعة.

حكم السحر:

أجمع العلماء علىٰ أن السحر محرم، بل يعد كبيرة من كبائر الذنوب، وفي نقل الإجماع يقول النووي: «عمل السحر حرام، وهو من كبائر الذنوب بالإجماع»[1]، ونقل الإجماع عدد من العلماء.

إلا أنه وقع الخلاف في درجة تحريمه، فهل يكون السحر شركا في كل الأحوال أم في بعضها؟ علىٰ قولين للعلماء:

القول الأول: أن السحر كله شرك مخرج من الملة، وهو قول الجمهور، من الحنفية والمالكية والحنابلة.

القول الثاني: أن السحر منقسم، منه ما هو كفر أكبر، وهو الذي يكون فيه نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق أو صرف شيء من خصائصه له، ومنه ما هو كبيرة من كبائر الذنوب، وهو القائم علىٰ الخداع والتمويه والاعتماد علىٰ خواص بعض الأشياء الكيميائية أو غيرها في التأثير في العقول والأجساد والقلوب وغيرها.

ومن أظهر من اختار هذا القول وقرره الإمام الشافعي، واختاره عدد كبير من الفقهاء من أتباع المذاهب وغيرهم.

والقول الصحيح هو القول الثاني؛ لقوة أدلته ووضوحها، وفي المسألة تفاصيل مذكورة في المطولات.

حكم الساحر:

الساحر يتعلق به نوعان من الأحكام: الأول: الحكم عليه من جهة الإسلام والكفر، والثاني: من جهة القتل وعدمه «العقوبة الدنيوية».

النوع الأول: حكم الساحر من جهة الإسلام والكفر.

اختلف العلماء في حكم الساحر إسلاما وكفرا بناء علىٰ اختلافهم في حكم السحر نفسه علىٰ قولين:

القول الأول: أن الساحر كافر مطلقا، وهو قول من يقول إن السحر كفر في كل أنواعه.

القول الثاني: أن الساحر قد يكون كافرا وقد لا يكون، فإن كان سحره مشتملا علىٰ الكفر فهو كافر، وإن لم يكن مشتملا علىٰ الكفر فهو ليس كافرا.

والصحيح القول الثاني.

النوع الثاني: حكم الساحر من جهة القتل وعدمه «العقوبة الدنيوية».

اختلف العلماء في حكم الساحر من جهة العقوبة الدنيوية علىٰ قولين:



(١) شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٨٦).



القول الأول: أن الساحر يجب أن يقتل، وهو قول الجمهور، والقائلون بهذا القول متنوعون، منهم من يرىٰ أن السحر كفر مطلقا، فالساحر يقتل ردة، ومنهم من يرىٰ أن السحر منقسم، فالساحر يقتل عندهم ردة إن وقع في الكفر، ويقتل حدا أو تعزيرا إن لم يقع في الكفر.

القول الثاني: أن الساحر لا يقتل بمجرد سحره في كل الأحوال، وإنما يقتل إذا كان سحره مشتملا علىٰ الكفر، أو إذا قتل بسحره معصوم الدم، أو فعل ما يوجب القتل، وهو قول كثير من الشافعية وغيرهم.

والقولان متقاربان في القوة، وإن كان الأقرب القول الأول؛ لأن عليه كثيرا من الصحابة وفقهاء التابعين؛ ولأنه لا تلازم بين ثبوت وصف الإسلام وبين عصمة الدم، فقد يقتل المسلم بسبب فعل قام به يوجب القتل عليه.

هل المرأة الساحرة تقتل كالرجل[1]؟

اختلف العلماء في حكم المرأة الساحرة علىٰ قولين:

القول الأول: أن المرأة الساحرة كالرجل الساحر يجب قتلها، وهو قول الجمهور، واستدلوا بعموم النصوص الواردة في القتل.

والقول الثاني: أن المرأة الساحرة لا تقتل وإنما تحبس، وهو قول الحنفية، بناء علىٰ قولهم في حد الردة واستثناء المرأة منه.

والصحيح القول الأول لقوة أدلته.

هل تقبل توبة الساحر؟[2]

ومعنىٰ هذه المسألة: هل يسقط القتل والعقوبة عن الساحر إذا تاب ورجع عن سحره؟ فهي متعلقة بالعقوبة الدنيوية وليست متعلقة بقبول توبته في الآخرة.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: أن الساحر لا تقبل توبته، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: أن الساحر تقبل توبته وترفع عنه العقوبة بها، وهو قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد[3].

والقولان متقاربان في قوة الدلالة.

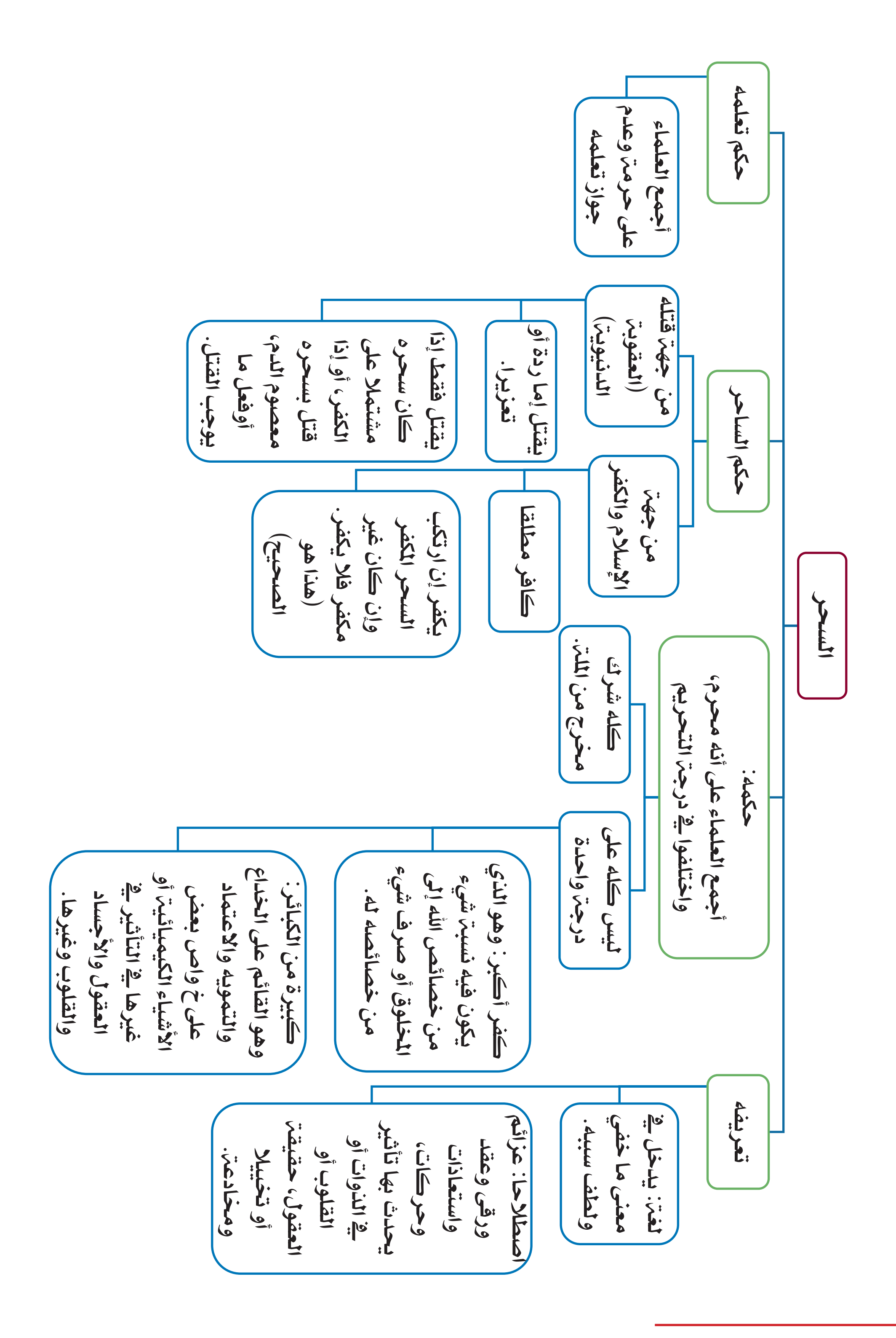
(١) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٦٢)، والكافي، ابن قدامة (٤/ ١٥٧).

(٢) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٦٢)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/ ٤٧)، والكافي، ابن قدامة (٤/ ١٦٥)، والمغني، ابن قدامة (١٢/ ٣٠٣).

(٣) قال ابن تيمية: «من أصله -يعني الإمام أحمد- أن كل من قبلت توبته فإنه يستتاب كالمرتد... [و]اختلفت الرواية عنه في الزنديق والساحر والكاهن والعراف ومن ارتد وكان مسلم الأصل، هل يستتابون أم لا؟ علىٰ روايتين» الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٣/ ٥٦٥) مع تصرف يسير.

حكم تعلم السحر:

نقل عدد من العلماء الإجماع علىٰ أن تعلم السحر وتعليمه حرام لا يجوز، يقول ابن قدامة: «تعلم السحر وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم»[1].



(١) المغني (١٢/ ٢٩٩).

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب ستة نصوص، آيتين وحديثين وأثرين عن الصحابة.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:١٠٢].

قوله: «ولقد علموا»، هذه الجملة مؤكدة بعدد من التأكيدات: بالقسم المحذوف، واللام الموطئة للقسم وقد، والضمير في علموا راجع إلىٰ الذين تعلموا السحر في قصة الملكين.

قوله: «اشتراه»، اختاره وأخذ به، وهي كناية عن أن الآخذ بالسحر كأنه اشترىٰ دنياه بآخرته، واستبدلها بها.

قوله: «من خلاق»، اختلف المفسرون في المراد بالخلاق هنا، فقيل: النصيب، وقيل: الحجة، وقيل: الدين، وقيل: القوام، وقال الطبري: «أولىٰ هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنىٰ الخلاق في هذا الموضع: النصيب؛ وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب»[1].

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء:٥١]، قال عمر: «الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان»[2]، وقال جابر: «الطواغيت: كهان كان يتنزل عليهم الشيطان، في كل حي واحد»[3].

هذه الآية جاءت في سياق ذم أهل الكتاب، وقد اختلف المفسرون في تحديد المراد بالجبت والطاغوت فيها علىٰ أقوال: فقيل: هما صنمان كان المشركون يعبدونهما من دون الله، وقيل: الجبت: الأصنام، والطاغوت: تراجمة الأصنام، وقيل: الجبت: الكاهن. والطاغوت: رجل من اليهود يدعىٰ كعب بن الأشرف، وكان سيد اليهود. وقيل: الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان[4].

النص الثالث: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **«اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»**[5].

قوله: «اجتنبوا»، أي: ابتعدوا، وكونوا في جانب وتلك الأمور في جانب آخر، وهذا الأمر أبلغ من مجرد الأمر بالترك، كما هو معلوم.

قوله: «السبع»، هذا عدد، ومفهومه أن الموبقات من الكبائر ليست أكثر من ذلك، ويؤكد أن الحكم مقتصر علىٰ هذه السبع أن تركيب الحديث جاء بأسلوب يقتضي الحصر، فقد جاء معرف الجزأين «السبع الموبقات: الشرك...»،

(١) جامع البيان عن تأويل أي القرآن (٢/ ٣٦٦).

(٢) رواه البخاري معلقا (٦/ ٢)، ورواه الطبري وغيره موصولا، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٣٥)، وقوىٰ إسناده ابن حجر، فتح الباري (٨/ ٢٥٢).

(٣) رواه البخاري معلقا (٦/ ٢)، ورواه الطبري وغيره موصولا. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٣٥).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٧/ ١٣٤).

(٥) رواه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

ومن المعلوم أن تعريف جزأي الجملة من أساليب الحصر في اللغة العربية[1].

ولكن دلت النصوص علىٰ عدم اعتبار هذا المفهوم، وقد جاء في بعض النصوص أن الكبائر تسع، وجاء فيها غير هذا العدد، وهذا يدل علىٰ أن العدد المذكور في الحديث لا مفهوم له، ومعنىٰ ذلك أن المهلكات أكثر من سبع، وإنما خصت هذه السبع بالذكر لحكمة، إما لكونها أعظم المهلكات أو لغير ذلك[2].

قوله: «الموبقات»، أي: المهلكات، والهلاك المتعلق بما سيذكر في الحديث نوعان: هلاك تام «الهلاك المطلق»، وهو الخلود في النار، وهو متعلق بالشرك، والسحر في بعض أنواعه، وهلاك جزئي «مطلق الهلاك»، وهو العذاب بالنار بغير خلود.

قوله: «الشرك بالله»، إن كانت «أل» هنا للعموم، فالمراد به كل أنواع الشرك الأكبر والأصغر، وإن كانت للعهد، فالمراد به الشرك الأكبر، والأظهر الأول.

قوله: «والسحر»، وهذا هو وجه الشاهد من الحديث.

قوله: «وقتل النفس التي حرم الله»، هذا القول يدل علىٰ أن ثمة نفوسا معصومة لا يجوز قتلها، وهي أربع: المسلم، وهو من ثبت له عقد الإسلام ولم يرتكب مكفرا، والذمي، وهو من بينه وبين المسلمين ذمة علىٰ أن يعيش في بلاد المسلمين مع بذل الجزية لهم، والمستأمن، وهو الكافر الذي أمن أمانا مخصوصا بوقت وحال معين، والمعاهد، وهو الذي يقيم في بلاد المسلمين وبينه وبين المسلمين عهد علىٰ المسالمة.

قوله: «إلا بالحق»، أي: إنه لا يجوز قتل معصوم الدم إلا إذا ثبت أنه فعل أمرا شرع الله القتل من أجله، ومن أشهر النصوص الشرعية التي بينت الأمور المبيحة للقتل: قوله ﷺ: **«لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**[3].

قوله «وأكل الربا»، أي: الأخذ بالربا بأي وجه من الوجوه، وإنما عبر بالأكل، من باب الغالب.

والمراد بالربا: بيع ربوي بربوي مع التفاضل أو مع التأخير، وفي الربا مسائل متشعبة مبحوثة في كتب الفقه.

قوله: «وأكل مال اليتيم»، اليتيم هو من مات أبوه ولم يبلغ، سواء كان ذكرا أو أنثىٰ، وأما من ماتت أمه فلا يسمىٰ يتيما؛ لأن اليتم مأخوذ من الانفراد عن الكاسب والمعيل، وهو الأب.

والمراد بالحديث: أخذ مال اليتيم بأي وجه من وجوه الأخذ بغير الحق، وأما ذكر الأكل، فهو من باب الغالب، والقاعدة أن ما ذُكر من باب الغالب لا مفهوم له.

قوله: «والتولي يوم الزحف»، التولي هو الفرار، والمراد أن يفر المرء من جيش المسلمين حين مقابلة جيش الكفار، وإنما كان كبيرة لأن فيه تخذيلا للمسلمين.

---

(١) انظر في مفهوم العدد وشرط العلم به: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٤٠).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٢/ ١٩٠).

(٣) رواه البخاري (٦٨٧٨).



وهذا الحكم يستثنى منه حالات:

الأولى: أن يكون الفار متحيزا للقتال مع فئة أخرى من المسلمين.

والثانية: أن يكون فراره لأجل تقوية قتاله، كأن يصلح سلاحه أو غير ذلك، وهما مذكورتان في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الأنفال:١٥-١٦].

والثالث: أن يكون جيش العدو أكثر من مثلي جيش المسلمين ما لم يكن جيش المسلمين اثنا عشر ألفا، ويدل على هذه الحالة مجموع قوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ﴾، مع قوله ﷺ: «**لا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة**»[١].

قوله: «**وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»، القذف: هو الرمي بالزنا، والمحصنات: هن الحرائر، وخرج به قذف الإماء، فإنه ليس بكبيرة، وإن كان محرما، والمؤمنات: من ثبت لهن عقد الإسلام، وخرج به قذف الكافرات، فإنه ليس بكبيرة، وإن كان محرما.

والذي عليه الجمهور أن قذف الرجل كقذف المرأة في الحكم وفي العقوبة، وإنما خصت المرأة؛ لأن الغالب أن القذف بين الناس يكون للنساء أكثر من الرجال[٢].

ويستثنى من ذلك قذف عائشة ﵂ بعد نزول براءتها، فقذفها كفر أكبر مخرج من الملة؛ لأنه يتضمن تكذيب القرآن[٣].

النص الرابع: وعن جندب مرفوعا: «حد الساحر ضربة بالسيف»[٤]، رواه الترمذي، وقال: «الصحيح أنه موقوف».

قوله: «**حد الساحر**»، الحد: هو العقوبة المقدرة شرعا.

قوله: «**ضربة بالسيف**»، روي بالتاء وروي بالهاء، وكلاهما صحيح، وذكر السيف لا مفهوم له؛ لأن الغالب أن القتل يكون بالسيف.

واستدل بهذا الحديث من ذهب إلى أن الساحر مرتد كافر، ولكن الصحيح أنه لا يصح الاعتماد عليه، لضعفه؛ ولأنه لا يلزم من القتل الحكم بالكفر.

قوله: «**وقال: الصحيح أنه موقوف**» أي: أن الترمذي لا يرى أن هذا اللفظ من قول النبي ﷺ، وإنما هو مما ينسب إلى جندب، وهو من فعل جندب، وليس من قوله، فهو من الموقوفات الفعلية.

---

(١) رواه أحمد (٢٦٨٢)، والترمذي (١٥٥٥)، وأبو داود (٢٦١٢)، ابن خزيمة في صحيحه (٢٥٣٨).

(٢) انظر: الذخائر لشرح منظومة الكبائر، السفاريني (١٥٧).

(٣) انظر: الكبائر، الذهبي (٤٢).

(٤) سبق تخريجه، وبيان أنه ضعيف.

النص الخامس: وفي صحيح البخاري عن بجالة بن عبدة قال: «كتب عمر بن الخطاب: أن اقتلوا كل ساحر وساحرة، قال: فقتلنا: ثلاث سواحر»[1].

ذكر المؤلف أن هذا الأثر رواه البخاري، والصحيح أن ما في البخاري ليس فيه ذكر الأمر بقتل السحرة، وإنما فيه أصل الحديث، وقصة قتلهم جاءت عند غير البخاري.

النص السادس: وصح عن حفصة رضي الله عنها أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها، فقتلت»[2]، وكذلك صح عن جندب[3]، قال أحمد: عن ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ».

وهذه الآثار استدل بها من يرى أن السحر كفر أكبر، واستدل بها من يرى أن الساحر والساحرة يقتلان، واستدل بها من يرى أن الساحر لا تقبل توبته ولا يستتاب.

ومعنى قول الإمام أحمد: أي: إنه صح عن ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم قتل السحرة، ولكن اللفظ الذي روي عن أحمد ليس كما نقله المؤلف، فقد روى الخلال، قال: «أخبرني عبد الملك أن أبا عبد الله قال: حفصة قتلت ساحرة فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فكرهه؛ لأنه كان دونه. فقال نافع عن ابن عمر: إنه قال: ذهب إلى عثمان، فقال: إنها أقرت، قال أبو عبد الله: فثلاثة من أصحاب النبي ﷺ في قتل الساحر»[4].

وهذه الرواية تدل على أن الثلاثة الذين يقصدهم الإمام أحمد، هم: حفصة وأخوها عبد الله، وعثمان بن عفان رضي الله عنه.

وليس كما ذكر بعض شراح كتاب التوحيد أنه يقصد عمر بن الخطاب وحفصة وجندبا الأزدي.



(١) سبق تخريجه، ولفظه عند البخاري عن بجالة: قال: كنت كاتبا لجزء بن معاوية، عم الأحنف، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة، فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر»، صحيح البخاري (٣١٥٦-٣١٥٧).

(٢) سبق تخريجه، وهو صحيح الإسناد.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الجامع -أحكام أهل الملل- (٢/ ٥٢٩).



(٢٥)
باب بيان شيء من أنواع السحر

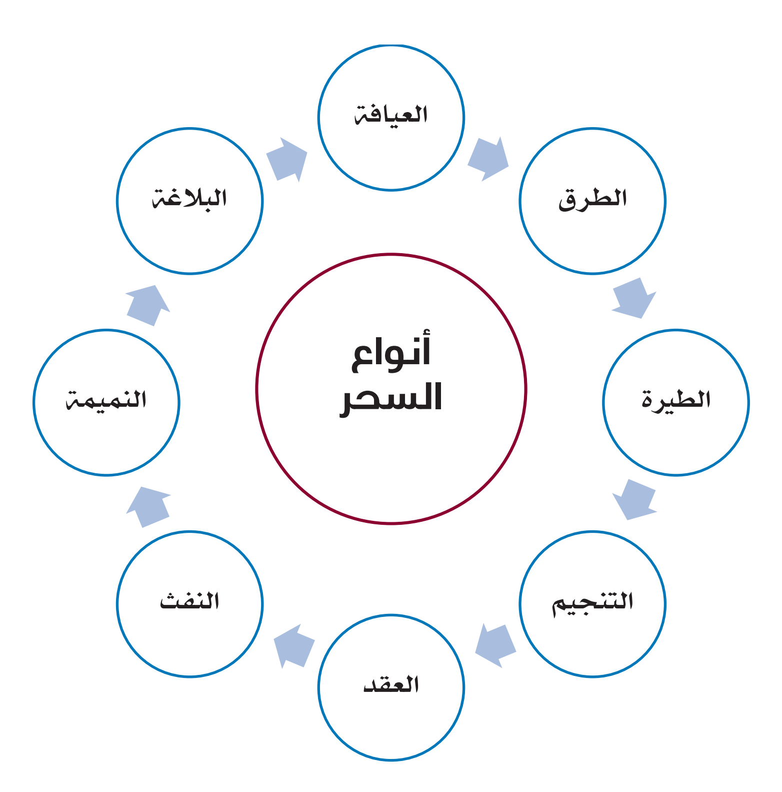
ذكر بعض شراح كتاب التوحيد أن مقصود المؤلف بهذا الباب بيان أن السحر أنواع مختلفة حتىٰ يحذر الناس ويدركوا ما يدخل فيه.

قوله: «**بيان**»، أي: إظهار وتوضيح.

قوله: «**شيء**»، أي: بعض الأمور التي تدخل في السحر.

قوله «السحر»، المراد بالسحر هنا مطلق ما يسمىٰ سحرا في الشريعة، وليس السحر المخصوص الذي جاء في النصوص الحكم عليه بالضلال والكفر والحكم بقتل من فعله.

ومجموع ما ذكره المؤلف من الأنواع الداخلة في السحر ثمانية: العيافة والطرق والطيرة والتنجيم والعقد والنفث والنميمة والبلاغة.



وهذه الثمانية متنوعة من حيث الحكم، فبعضها كفر، وبعضها معصية، وبعضها مباح، ومتنوعة من جهة حقيقتها، فبعضها قولي، وبعضها فعلي، وبعضها اعتقادي، وبناء عليه فما أطلق عليه السحر في النصوص الشرعية ليس علىٰ مرتبة واحدة، وإنما هو علىٰ مراتب متعددة.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص:

النص الأول: قال أحمد: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا عوف بن مالك قال: حدثنا قطن بن قبيصة، عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ قال: «**إن العيافة، والطرق، والطيرة: من الجبت**»[1].

قال عوف: العيافة: زجر الطير، والطرق: الخط يخط بالأرض[2]، والجبت: قال الحسن: رنة الشيطان[3]. إسناده جيد، ولأبي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه: المسند منه.

قوله: «**العيافة**»، بكسر العين، وهي زجر الطير ودفعه للطيران.

وهذا يدل علىٰ أن العيافة ليست خاصة بحركة الطير ومساره، وإنما هي شاملة لأسمائها وأشكالها، كالتفاؤل باسم الهدهد علىٰ أنه من الهداية، والتشاؤم باسم العقاب علىٰ أنه من العقوبة، والغراب علىٰ أنه من الغربة.

قوله: «**والطرق**»، بفتح الطاء وسكون الراء، وقد عُرف الطرق بتعريفات كثيرة، فقيل: هو الخط يخط علىٰ الأرض أو علىٰ الرمل، وقيل: هو الضرب بالحصىٰ.

وأفضل ما يقال فيه: إنه ما يصنع في الأرض من خطوط وغيرها لقصد معرفة المغيبات، والتشاؤم أو التفاؤل، فيشمل عمل الخطوط والضرب بالحصىٰ وغيرها.

قوله: «**والطيرة**»، عرفت الطيرة بتعريفات متعددة، من أجمعها: هي التشاؤم أو التفاؤل العملي بمرئي أو مسموع أو معلوم لا ارتباط قدري بينه وبين الأثر المتوقع منه، وقد عقد المؤلف بابا خاصا للطيرة.

قوله: «**من الجبت**»، الجبت في معناه اللغوي: هو الشيء الفاسد الذي لا خير فيه، وقد اختلف العلماء في معنىٰ الجبت هنا، فقيل: الشيطان، وقيل: السحر، وقيل: الكاهن، وقيل: ما عبد من دون الله[4].

ووجه الشاهد من الحديث أن تلك الأمور من أنواع السحر علىٰ بعض الأقوال في تفسير الجبت.

وأما وجه دخولها في السحر علىٰ أن معنىٰ الجبت هو السحر، فراجع إلىٰ أن تلك الأمور تؤثر في تصرفات المرء تأثيرا خفيا، فأشبهت السحر من هذه الجهة، وذكر بعض العلماء: أن المراد بالحديث أن تلك الأمور محرمة كالسحر، وليس أنها أنواع من السحر[5].

---

(١) رواه أحمد (١٦٠١٠)، وأبو داود (٣٩٠٧)، والنسائي (١١٠٤٣)، وغيرهم، وقد اختلف العلماء في حكم هذا الحديث، فمنهم من صححه: كابن حبان، والنووي (رياض الصالحين ٤٦٧)، وابن مفلح، وابن حجر، وجود إسناده ابن تيمية؛ ومنهم من ضعفه.

(٢) رواه أبو داود (٣٩٠٨)، وصححه الألباني.

(٣) رواه أحمد (٢٠٦٠٤)، ولكنه بلفظ: «إنه الشيطان».

(٤) انظر: غريب الحديث، الحربي (٣/ ١١٧٧)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، البيضاوي (٣/ ١٨٤)، والآداب الشرعية، ابن مفلح (٢/ ٢٧٤).

(٥) انظر: شرح المصابيح، ابن ملك (٥/ ١١٩)، والمفاتيح شرح المصابيح، ملا عليّ القاري (٥/ ٩٢).



قوله عن الحسن: «الجبت: رنة الشيطان»، هكذا هو في كل نسخ كتاب التوحيد، وهو كذلك في تفسير ابن كثير، والذي في المسند: «إنه الشيطان»، وهذا اللفظ واضح الدلالة، وعلىٰ التسليم بأن لفظ: «رنة الشيطان»، ثابت وليس مصحفا، فيمكن أن يحمل علىٰ أحد معنيين:

المعنىٰ الأول: صوت الشيطان، وقد جاء عن مجاهد أنه قال: «رن الشيطان أربع رنات: عندما لعن، وعندما أخرج من الجنة، وعندما ولد محمد وبعث، وعندما نزلت سورة الفاتحة»[١].

المعنىٰ الثاني: أن المراد وحي الشيطان.

قوله: **«ولأبي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه: المسند منه»** أي: الحديث المسند من غير تفسير ابن عوف والحسن.

النص الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد»**[٢] رواه أبو داود، وإسناده صحيح.

قوله: **«من اقتبس»**، «مَن» هنا شرطية، وهي تفيد العموم، والاقتباس: هو الأخذ والتعلم، وأصل الاقتباس: الأخذ من النار، ثم أضحىٰ يطلق علىٰ كل أخذ.

قوله: **«شعبة»**، أي: جزءا وقطعة.

قوله: **«من النجوم»**، أي: من الكواكب، والمراد من علم الكواكب، وليس الكواكب نفسها، والمراد بالعلم هنا: علم التأثير وليس علم التسيير.

قوله: **«فقد اقتبس شعبة من السحر»**، وهذا فيه دليل علىٰ أن علم التأثير المتعلق بالنجوم داخل في السحر في حكم الشريعة.

قوله: **«زاد ما زاد»**، اختلف العلماء في معناه، فقيل: كلما زاد في الاقتباس من علم الكواكب زاد في السحر، وقيل: كلما زاد في تعلم علم الكواكب زاد في الإثم، وكلا القولين صحيح.

وقد سئل النووي عن وجه كون التنجيم من السحر في هذا الحديث فقال: «وجهه: أنهما اشتركا في كونهما باطلًا، وخداعًا، وتمويهًا، فإن النجوم لا فعل لها، بل الله تعالىٰ هو الفاعل لحركتها وهو خالقها، وخالق كل شيء ﷻ، وكذلك السحر تخييل»[٣].

---

(١) رواه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٥/ ١٦٧٩).

(٢) رواه أحمد (٢٠٠٠) وأبو داود (٧١٤)، وابن ماجه (٣٧٢٦)، وهو حديث صحيح، صححه العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/ ١٠٢٩)، والنووي في رياض الصالحين (٢٤٦)، وابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ١٩٣)، ولكن لفظه عند أحمد وأبي داود وغيرهما «من اقتبس علما من النجوم»، وليس شعبة.

(٣) فتاوىٰ النووي (٢٥٧).



النص الثالث: وللنسائي من حديث أبي هريرة ﷺ: «**من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئا وكل إليه**»[١].

قوله: «**من عقد**»، «مَن» هنا شرطية، وهي تفيد العموم، وعقد أي: ربط.

قوله: «**ثم نفث فيها**»، النفث هو النفخ بالفم، وهو دون التفل بالإجماع، واختلف العلماء: هل يكون معه ريق أم لا؟ علىٰ قولين[٢].

والمراد به هنا: النفث من أجل السحر، أما لو نفث من أجل غرض آخر، فلا يدخل في الحديث.

قوله: «**فقد سحر**»، هذا هو وجه الشاهد من الحديث، فإنه يدل علىٰ أن النفث في العقد علىٰ جهة مخصوصة يدخل في السحر في حكم الشريعة.

قوله: «**ومن سحر فقد أشرك**»، استدل بهذا من ذهب إلىٰ أن السحر كله داخل في الشرك الأكبر، ولكن هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن الحديث ضعيف، ولأن الشرك هنا جاء منكرا، والغالب فيه أنه يكون في الشرك الأصغر، ولأنه يمكن أن يحمل السحر هنا علىٰ السحر المتضمن للشرك، وليس كل سحر كذلك.

قوله: «**ومن تعلق شيئا وكل إليه**»، سبق التعليق عليه، والمراد به: أن من تعلق بأمر أو بسبب من الأسباب دون الله تعالىٰ، فإن الله يوكله إلىٰ ذلك الأمر.

النص الرابع: وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أنبئكم ما العضة؟ هي النميمة، القالة بين الناس»[٣] رواه مسلم.

قوله: «**ألا أنبئكم**»، «ألا» أداة تنبيه، المراد بها هنا: التشويق والتحفيز، وأنبئكم أي: أخبركم.

قوله: «**ما العضة**»، قيل: هي بفتح العين وسكون الضاد مثل: الوجه، وقيل: بكسر العين وفتح الضاد مثل: العِدَة.

وقد اختلف العلماء في تحديد معنىٰ العضة في اللغة، فذكر أبو عبيد أنها النميمة، وذكر ابن قتيبة أنها تطلق علىٰ معان، فهي في لغة قريش بمعنىٰ السحر[٤].

قوله: «**هي النميمة القالة بين الناس**»، هذا تفسير من النبي ﷺ للعضة، وأنها النميمة، والنميمة: هي نقل الكلام بين الناس علىٰ جهة الإفساد بينهم، وهي كبيرة من كبائر الذنوب.

وظاهر صنيع المؤلف أن العضة عنده بمعنىٰ السحر، ولأجل هذا أورد الحديث في هذا الباب، ليستدل علىٰ أن من أنواع السحر: النميمة.

---

(١) رواه النسائي (٣٥٢٨)، وهو حديث ضعيف؛ لأن فيه عباد بن مسيرة المنقري، وقد ضعفه عدد من الأئمة، ولأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٢/ ٣٧٨).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٥/ ٨٨). (٣) رواه مسلم (٦٥٧٩).

(٤) انظر: إصلاح غلط أبي عبيد (٩٠)، وغريب الحديث، الحربي (٣/ ٩٢٥).



وقد بين ابن مفلح وجه كون النميمة من السحر، فقال: «ووجهه أنه يقصد الأذىٰ بكلامه وعمله علىٰ وجه المكر والحيلة فأشبه السحر، ولهذا يعلم بالعادة والعرف أنه يؤثر وينتج ما يعمله السحر أو أكثر، فيعطىٰ حكمه، تسوية بين المتماثلين أو المتقاربين»(١).

النص الخامس: ولهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن من البيان لسحرا»(٢).

قول المؤلف: «ولهما عن ابن عمر»، فيه نظر؛ لأن الذي رواه عن ابن عمر هو البخاري، وأما مسلم فقد رواه عن عمار بن ياسر.

قوله: «**إن من البيان**»، المراد به البلاغة والفصاحة، وقد اختلف العلماء في وجه هذا الحديث، هل هو للذم أم للمدح علىٰ أقوال(٣):

القول الأول: أنه سيق لأجل الذم، ووجه ذلك أن النبي ﷺ جعل البيان من السحر، والسحر مذموم في الشريعة.

القول الثاني: أنه سيق لأجل المدح؛ لأن الله تعالىٰ مدح البيان وجعله من آياته، وهو قول أكثر العلماء، واستدلوا بقول عمر بن عبد العزيز حين سمع رجلا فصيحا فقال: «هذا والله من السحر الحلال»(٤).

القول الثالث: أن الحديث سيق لبيان الواقع، وليس للمدح ولا للذم، فالبيان من حيث هو بيان لا يمدح ولا يذم، وإنما ينظر في مضمونه والغرض منه؛ فإن كان خيرا مُدح، وإن كان شرا ذُم.

والأقرب هو القول الثالث.

وأما وجه كون البيان سحرا فهو راجع إلىٰ أن الفصاحة تؤثر في عقل المرء تأثير خفيا كالسحر.



---

(١) الفروع (١٠/ ٢١٠).
(٢) رواه البخاري (٥١٤٦)، ومسلم (٨٦٩).
(٣) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر (٨/ ٥٥٤)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/ ٤٥)، والقول المفيد، العثيمين (١/ ٥٢٨).
(٤) انظر: شرح السنة، البغوي (١٢/ ٣٦٥).



(٢٦)

باب ما جاء في الكهان ونحوهم

حين ذكر المؤلف السحر وما يتعلق به أعقبه بالحديث عن الكهانة؛ لأنها مشابهة للسحر في كثير من التفاصيل والآثار.

قوله: «**ما جاء في الكهان**»، أي: من الوعيد الشديد والتحذير من الإتيان إليهم وسؤالهم ونحو ذلك من الأحكام.

قوله: «**ونحوهم**»، أي: من الأصناف الأخرىٰ التي تدعي علم الغيب، كالعرافين والرماليين والمنجمين وغيرهم.

والمؤلف في هذا الباب وما بعده من أبواب، كباب: ما جاء في التطير، وباب: ما جاء في التنجيم، وباب: ما جاء في الاستسقاء بالأنواء، يتحدث عن قضية العلم بالغيب، وكونها منافية للتوحيد في أصله أو كماله، وبناء عليه فسأتحدث عن قضية العلم بالغيب وما يتعلق به في هذا الموضع، وعن قضية الكهانة وما يتعلق بها، وفي تلك الأبواب سأتحدث عن كل قضية مفردة فيها.

مفهوم الغيب:

يرجع معنىٰ الغيب في اللغة إلىٰ الخفاء والاستتار[1]، وأما مفهومه في الاصطلاح والشرع، فقد عُرف بتعريفات كثيرة، حاصله: أنه كل ما غاب عن الحس.

أقسام الغيب:

يمكن أن يقسم الغيب باعتبارات متعددة، فإنه يمكن أن يقسم باعتبار زمانه، فيكون ثلاثة أقسام: غيب ماضٍ وغيب حاضر، وغيب مستقبلي.

ومن أهم تقسيماته: تقسيمه باعتبار طبيعته، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الغيب المطلق، ويسمىٰ الغيب الحقيقي أو المحض أو الكلي، وهو الأمر الذي لا يمكن لأحد من الخلق البلوغ إليه ولا العلم به، إلا بتعليم الله، ويمكن أن يقال في ضابطه: هو كل ما غاب عن حواس جنس المخلوقات، ولا يمكن إدراكه بالتجربة ولا بالمقايسة.

يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان:٣٤].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٣٠٤).



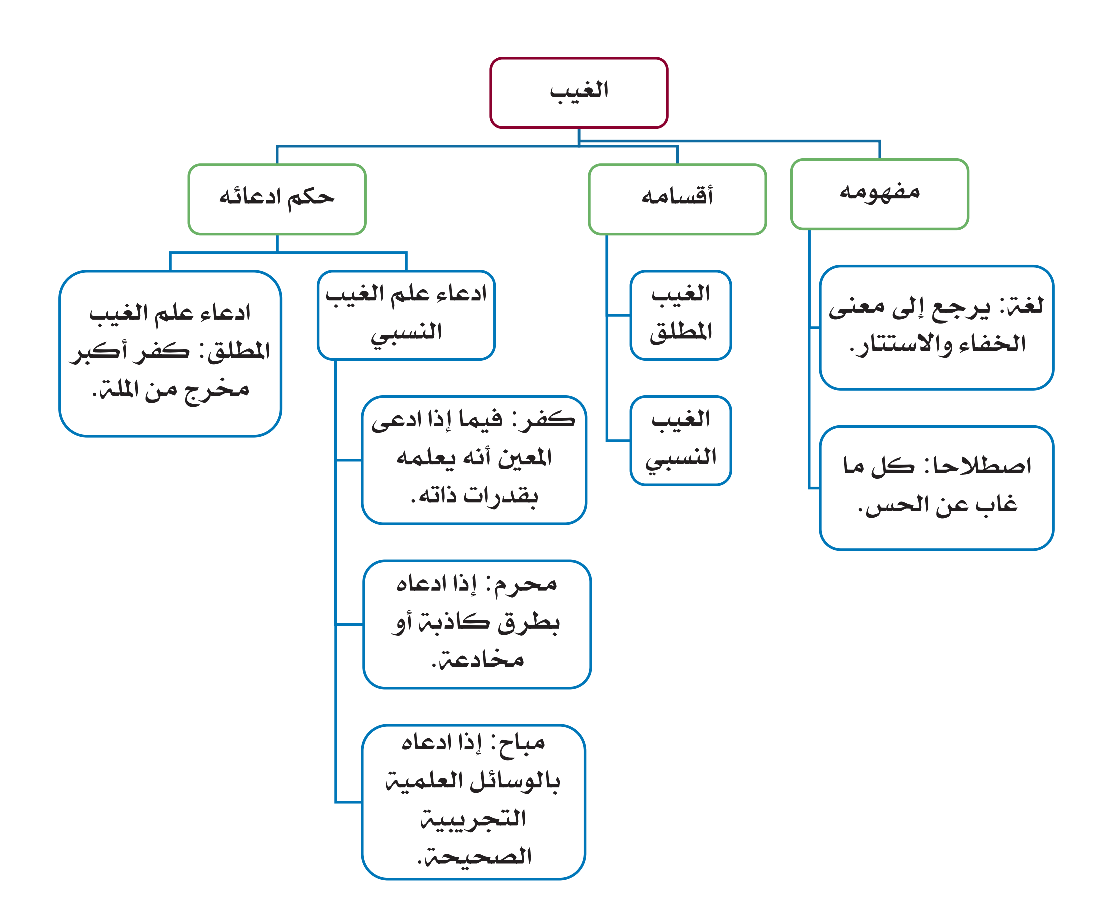
القسم الثاني: الغيب النسبي، ويسمىٰ المقيد، وهو الغيب الذي يعلمه بعض الخلق دون بعض، ومما يشمله: كل الأمور التي وقعت في الماضي، فبمجرد وقوعها وإدراك بعض الخلق لها فإنها انتقلت من الغيب المطلق إلىٰ الغيب النسبي.

حكم ادعاء علم الغيب:

حكم مدعي علم الغيب يختلف باختلاف الغيب الذي ادعىٰ علمه به، وبناء عليه يقال: ادعاء علم الغيب علىٰ نوعين:

النوع الأول: ادعاء علم الغيب المطلق، وهو كفر أكبر مخرج من الملة؛ لأن مقتضىٰ ذلك ادعاء الاتصاف بشيء من خصائص الله تعالىٰ.

النوع الثاني: ادعاء علم الغيب النسبي، فالأمر فيه متنوع، فقد يكون كفرا، فيما إذا ادعىٰ المعين أنه يعلمه بقدرات ذاته، وقد يكون محرما، وذلك إذا ادعاه بطرق كاذبة أو مخادعة، وقد يكون مباحا، وذلك إذا ادعاه بالوسائل العلمية التجريبية الصحيحة.



مفهوم الكهانة:

لفظ الكهانة بفتح الكاف ويصح بكسرها يطلق في اللغة علىٰ معان، منها: الإخبار عما فيه خفاء ودقة، ولأجل هذا كان بعض العرب يسمىٰ المنجم والطبيب كاهنا.

وأما الكهانة في الاصطلاح والمفهوم الشرعي فقد عُرفت بتعريفات متعددة، ومن أجود ما يمكن أن يقال فيها: هي الإخبار بالغيبيات وأسرارها، بطرق خفية لا يمكن التحقق منها، أو يقال: ادعاء العلم بالغيبيات اعتمادا علىٰ طرق خفية لا يمكن التحقق منها.

قوله: «**الإخبار بالغيبيات وأسرارها**»، وصف عام يشمل كل الغيبيات الماضية والحالية والمستقبلية، ويشمل الغيب الذي لا يمكن للخلق أن يعلموه، مما هو من خصائص الله.

قوله: «**بطرق خفية**»، وصف مقيد يخرج الإخبار بالغيب بالاعتماد علىٰ الطرق الظاهرة غير الخفية.

قوله: «**لا يمكن التحقق منها**»، وصف مقيد يخرج الإخبار بالغيب القائم علىٰ الطرق الخفية الصحيحة، كالوحي والإلهام والحدس ودقة الخبرة والقيافة وهي معرفة الأمور الخفية عن طريق تتبع الأثر، وغيرهما.

فتحصل من هذا أن الكهانة لها ثلاثة محددات أساسية:

المحدد الأول: الإخبار بالغيب.

والمحدد الثاني: الاعتماد علىٰ الطرق الخفية.

والمحدد الثالث: أن تلك الطرق لا يمكن التحقق من حالها.

وبناء علىٰ هذا التعريف فليس كل ادعاء لعلم الغيب يعد كهانة، فمن ادعىٰ معرفة بعض المغيبات بناء علىٰ الطرق الحسية، كالصانت الذي يعتمد علىٰ قوة سمعه في معرفة بعض المغيبات، أو القصاص الذي يعتمد علىٰ قوة ملاحظته في معرفة الآثار علىٰ الأرض، أو علىٰ الطرق الحسابية، كمن يدرس الفلك وحساباته، أو بناء علىٰ الطرق الخفية التي يمكن التحقق منها في ذاتها أو في مدعيها، كالإلهام والفراسة وغيرها، فهو لا يدخل في الكهانة[1].

تعريف الكاهن:

اختلف العلماء في تعريف الكاهن بناء علىٰ اختلافهم في تعريف الكهانة، والصحيح أن الكاهن هو من يدعي علم الغيب اعتمادا علىٰ الطرق الخفية التي لا يمكن التحقق منها، أو يقال: هو الذي يخبر عن الأمور المغيبة باعتماده علىٰ الطرق الخفية التي لا يمكن التحقق منها.

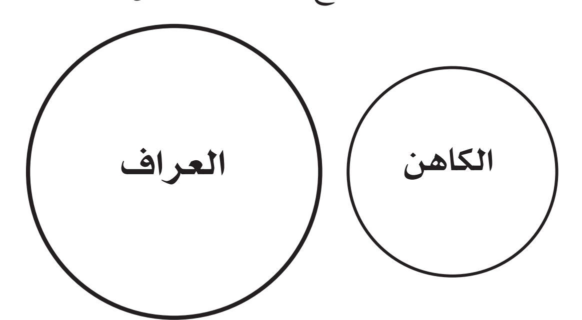
الفرق بين الكاهن والعراف:

اختلف العلماء في الفرق بين الكاهن والعراف علىٰ أقوال متعددة، والأقرب أن يقال: إن الكاهن والعراف إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا، ومعنىٰ هذا: أن لفظ العراف والكاهن إذا ذُكر كل واحد منهما مفردا فإنه يشمل الآخر، وإذا ذكرا

(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٥٣١).



في سياق واحد فكل لفظ منهما له معنىٰ خاص، والأقرب، فيكون معنىٰ الكاهن من يخبر عن المغيبات المستقبلية، والعراف من يخبر عن المغيبات مطلقا، فهو أوسع من الكاهن، فكل كاهن عراف وليس كل عراف كاهنا.



الكاهن من يخبر عن المغيبات المستقبلية، والعراف من يخبر عن المغيبات مطلقا، فهو أوسع من الكاهن، فكل كاهن عراف وليس كل عراف كاهنا.

حكم الكهانة والكهان في الإسلام:

أجمع العلماء علىٰ أن الكهانة محرمة في دين الإسلام، وجعلوها في عداد كبائر الذنوب، وقد جاءت نصوص شرعية كثيرة في تحريمها وتجريمها والتحذير منها.

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦]، ولا شك أن الكهانة قائمة علىٰ ادعاء علم الغيب.

ومن ذلك قوله ﷺ: «**ليس منا من تطير أو تطير له، أو تكهن أو تكهن له، أو سحر أو سحر له**»(١)، وهذا الحديث صريح في البراءة من الكهانة، وفي كونها كبيرة من كبائر الذنوب.

هل الكهانة كفر أكبر أم لا؟

الصحيح أن الكهانة أقسام، بعضها كفر أكبر مخرج من الملة، وبعضها ليس كذلك، وتكون الكهانة كفرا أكبر في حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يكون فيها نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، كادعاء علم الغيب المطلق، فمن ادعىٰ أنه يعلم الغيب المطلق الذي لا يعلمه إلا الله، فهو واقع في الكفر الأكبر بذلك.

الحالة الثانية: أن يكون فيها صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، فمن صرف شيئا من أنواع العبادة للجن حتىٰ تعلمه بالغيب أو صرف شيئا منها للكواكب، فهو واقع في الشرك الأكبر.

وأما إذا خلت الكهانة من هذين الأمرين، كأن يدعي الكاهن أنه يعلم الغيب النسبي عن طريق قرينه من الجن، أو عن طريق معرفته بخواص بعض الأشياء، أو طريق النظر في النجوم، فإنها لا تكون كفرا أكبر، وإنما تكون كبيرة من كبائر الذنوب.

وبناء علىٰ هذا التقسيم فليس كل كاهن كافرا خارجا عن الإسلام، وإنما حكمه حكم الكهانة الواقعة منه، فقد يكون كافرا وقد لا يكون.

---

(١) رواه البزار في مسنده (٣٥٧٨)، وجود إسناده عدد من العلماء، وانظر: السلسلة الصحيحة، الألباني (٢١٩٥).

وقد ذهب بعض العلماء إلىٰ أن الكهانة كفر أكبر في كل صورها، واستدل علىٰ قوله بعدد من الأدلة، مذكورة في المطولات.

عقوبة الكاهن:

الكلام في عقوبة الكاهن كالكلام في عقوبة الساحر، والتفصيل فيه كالتفصيل فيه، وقد نص الإمام أحمد علىٰ أن في قتل الكاهن روايتين، كما هو الحال في الساحر[1].

فالصحيح أن الكاهن لا بد من معاقبته ومنعه.

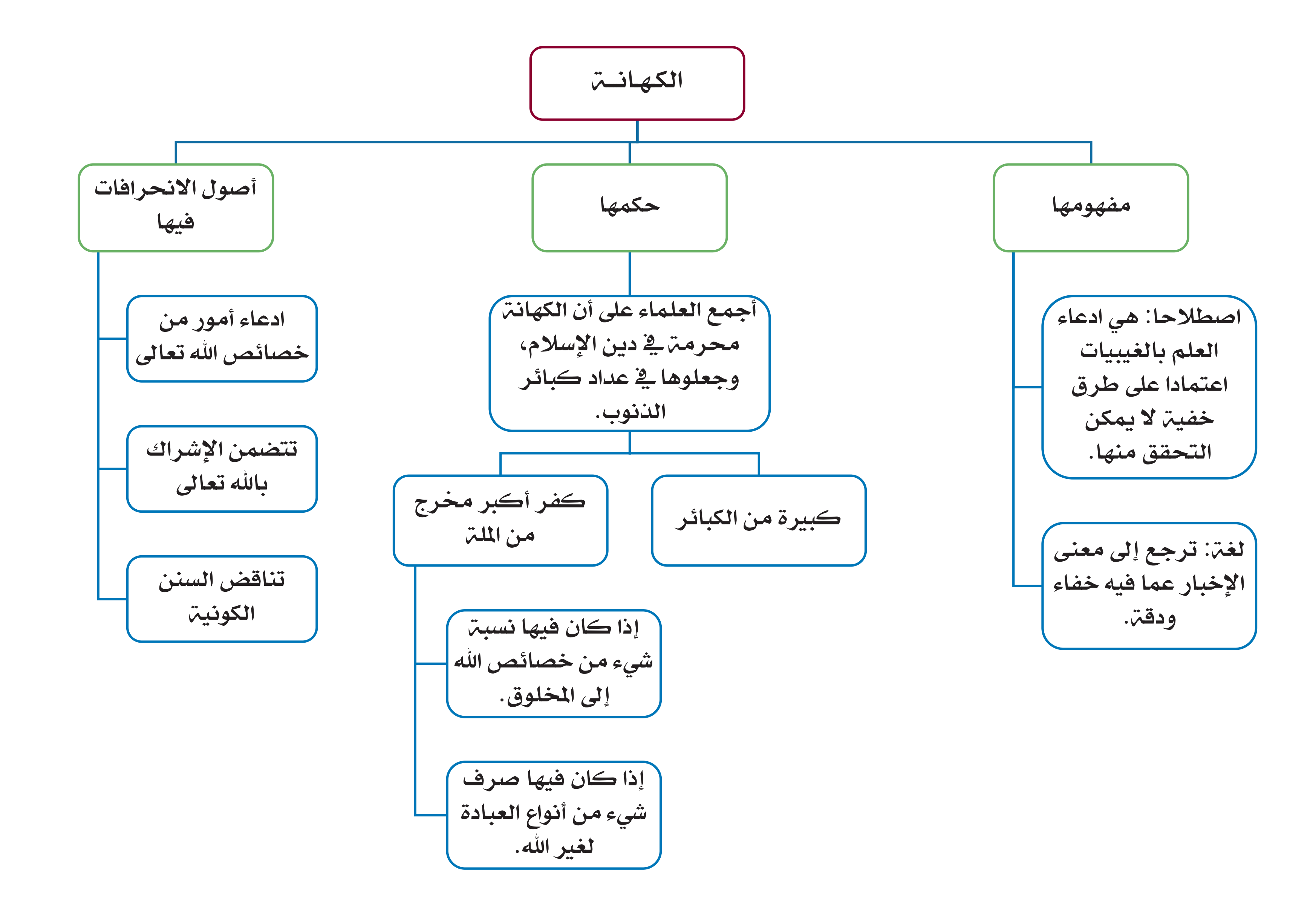
حكم سؤال الكهان:

جاءت نصوص عديدة في النهي عن الإتيان إلىٰ الكهان وسؤالهم، وعدها كثير من العلماء من كبائر الذنوب، ولكن النصوص التي جاءت في ذلك النهي والتحذير كانت مختلفة في بيان العقوبة، ففي بعضها أن السائل لا تقبل له صلاة أربعين يوما، وفي بعضها الحكم عليه بأنه كفر بما أنزل علىٰ النبي ﷺ، أو أن النبي ﷺ بريء منه.



(١) انظر: المغني، ابن قدامة (١٢/ ٣٠٥)، والنبوات، ابن تيمة (٢/ ١٠٤٣).




الكهانة
مفهومها
اصطلاحا: هي ادعاء العلم بالغيبيات اعتمادا على طرق خفية لا يمكن التحقق منها.
لغة: ترجع إلى معنى الإخبار عما فيه خفاء ودقة.
حكمها
أجمع العلماء على أن الكهانة محرمة في دين الإسلام، وجعلوها في عداد كبائر الذنوب.
كبيرة من الكبائر
كفر أكبر مخرج من الملة
إذا كان فيها نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق.
إذا كان فيها صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله.
أصول الانحرافات فيها
ادعاء أمور من خصائص الله تعالى
تتضمن الإشراك بالله تعالى
تناقض السنن الكونية

ويدل مجموع النصوص الشرعية الواردة في شأن سؤال الكهان والتعامل معهم علىٰ أن سؤال الكهان له أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يأتي إليه إتيانا مجردا من السؤال، إما لأجل الفضول أو الفرجة أو غيرها، وهذا الصنيع محرم، ويدل عليه حديث معاوية بن الحكم ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: إن منا رجالا يأتون الكهان؟ فقال النبي ﷺ: «**فلا تأتوا الكهان**»[(١)].

وفي حكم الإتيان مشاهدتهم عبر التلفاز، فإن ذلك لا يختلف عن الإتيان الحقيقي في الأثر والتعرض للفتنة وفي دعم أهل الباطل، والاستهانة بالمنكر.

وفي حكم الإتيان إليهم القراءة لهم في الكتب والمجلات، فإن ذلك يتصف بالمعنىٰ الذي منعت الشريعة بسببه من إتيانهم.

القسم الثاني: أن يسأل الكاهن امتحانا واختبارا له، فهذا الفعل جائز، وقد فعل النبي ﷺ ذلك مع ابن صياد.

القسم الثالث: أن يسأله فضولا أو استئناسا أو غير ذلك، فهذا فعل محرم، بل هو كبيرة من كبائر الذنوب.

ويدل عليه عدد من النصوص، منها: حديث معاوية بن الحكم ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: إن منا رجالا يأتون الكهان؟ فقال النبي ﷺ: «**فلا تأتوا الكهان**»[(٢)].

القسم الرابع: أن يسأل الكاهن ويصدقه بما يقول، فهذه الصورة اختلف العلماء فيها إلىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك كفر أصغر لا يخرج من الملة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، وقرره الترمذي وأبو عبيد القاسم بن سلام وابن بطة وابن القيم وابن مفلح والمرداوي وكثير من الحنابلة.

القول الثاني: أن ذلك كفر أكبر مخرج من الملة، وقرره عدد من العلماء، واختاره جماعة من شراح كتاب التوحيد.

القول الثالث: أن الحكم يختلف بحسب اعتقاد السائل في الكاهن، يقول المناوي: «مصدق الكاهن إن اعتقد أنه يعلم الغيب كفر، وإن اعتقد أن الجن تلقي إليه ما سمعته من الملائكة وأنه بإلهام، فصدقه من هذه الجهة لا يكفر»[(٣)].

والصحيح أن يقال: إن تصديق الكاهن يختلف حكمه باختلاف طبيعة التكهن الواقع منه، فإن كان ما صدر من الكاهن داخلا في الكهانة الكفرية الشركية فتصديقه كفر أكبر؛ لأن تصديق الكفر كفر، وإن كان ما صدر منه داخلا في الكهانة المحرمة التي لا تصل للكفر الأكبر، فتصديقه ليس كفرا؛ لأن تصديق الكاذب ليس كفرا.



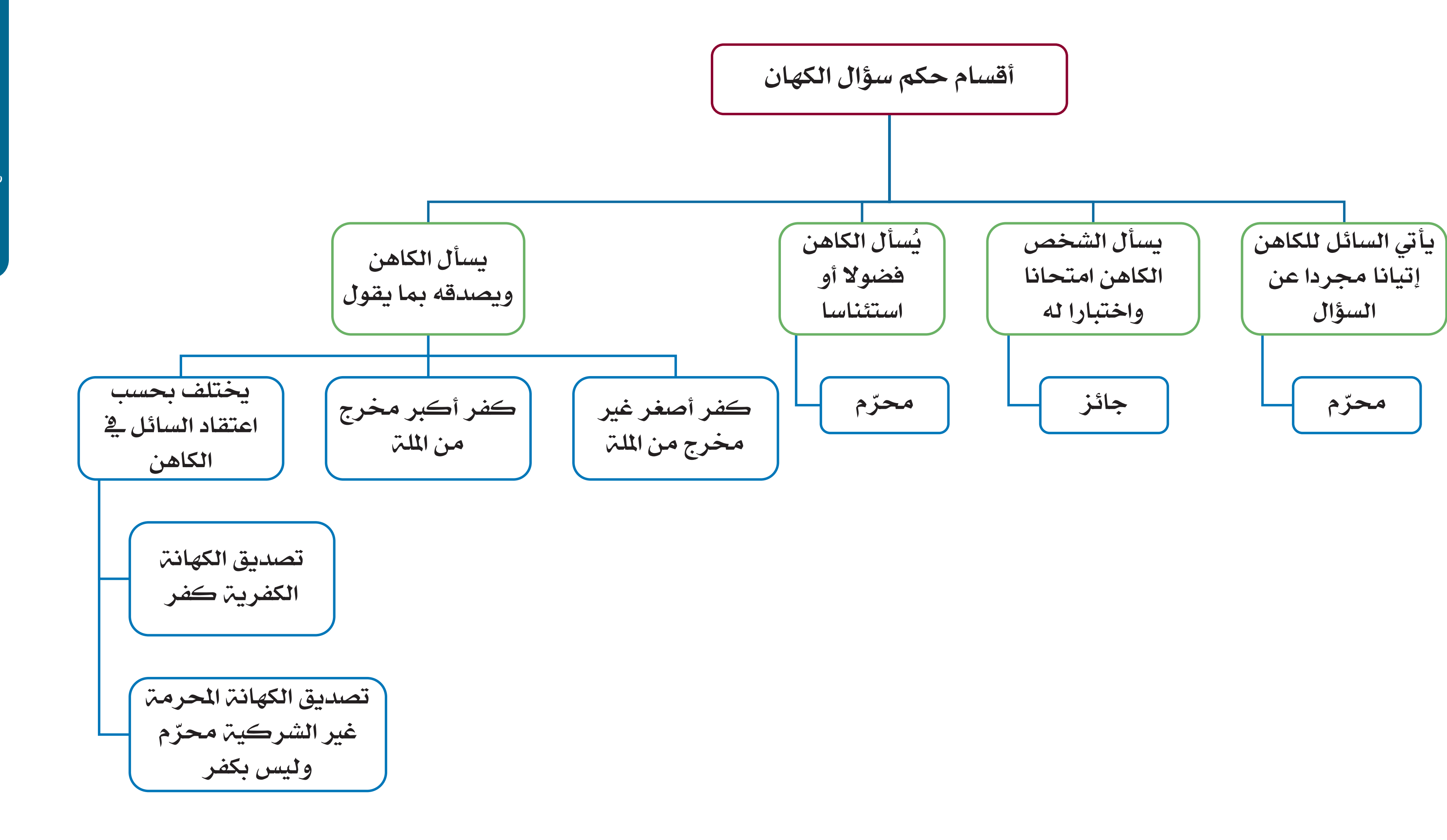


(١) رواه مسلم (١٢١).

(٢) رواه مسلم (١٢١).

(٣) فيض القدير (٦/ ٢٣).





أقسام حكم سؤال الكهان
يأتي السائل للكاهن إتيانا مجردا عن السؤال
محرّم
يسأل الشخص الكاهن امتحانا واختبارا له
جائز
يُسأل الكاهن فضولا أو استئناسا
محرّم
يسأل الكاهن ويصدقه بما يقول
كفر أصغر غير مخرج من الملة
كفر أكبر مخرج من الملة
يختلف بحسب اعتقاد السائل في الكاهن
تصديق الكهانة الكفرية كفر
تصديق الكهانة المحرمة غير الشركية محرّم وليس بكفر

تعليق نقدي على الكهانة:

لا يشك مسلم بأن الكهانة والعرافة علىٰ النحو الذي سبق ذكره تعد أمرا باطلا في نفسه، ومخالفا للشريعة الإسلامية، والشريعة لم تحرم الكهانة والعرافة إلا لكونها متضمنة لأمور عديدة مخالفة للعقل ومفسدة له، فضلا عن مخالفتها لأصول الدين ومقاصده، ويمكن أن تبين أصول الانحرافات في الكهانة والعرافة في الأمور التالية:

الأمر الأول: أنها في كثير من صورها تتضمن ادعاء أمور من خصائص الله تعالىٰ، لا يمكن للمخلوقين أن يتصفوا بها حقيقة، وإنما هي ادعاءات باطلة وخرافات فاسدة، فالعلم بالغيب المطلق لا يمكن لأحد من المخلوقين أن يتحصل عليه، وكل من ذكر عن نفسه شيئا من ذلك فلا يعدو أن يكون ادعاءً زائفا.

الأمر الثاني: أنها في كثير من صورها تتضمن الإشراك بالله تعالىٰ، فالكاهن يقوم بصرف أنواع من التذلل والخضوع للجن والشياطين ليخبروه ببعض المغيبات التي تعلمها الجن من دون الناس، ولا شك أن الشرك يعد أعظم انحراف في دين الله وأضخم فساد يناقض مقاصده.

الأمر الثالث: أن الكهانة في منهجها وتراتيبها تناقض السنن الكونية، فالله تعالىٰ ربط العالم بسنن كونية لا بد من اعتبارها والجري علىٰ مقتضاها، كما أن الشفاء من الأمراض وتحصيل الأرزاق له سنن وقواعد لا بد من الأخذ بها، فكذلك تحصيل المعارف والعلوم له سنن وقواعد لا بد من الأخذ بها، فمن ادعىٰ أن لديه طرقا خفية، ومسالك سرية، لتحصيل العلم، فقد خرج عن تلك السنن، وخرج في متاهات الدجل والتدليس.

فمن أهم صفات السنن الكونية أن الترابط بين الأسباب والمسببات ظاهر بيِّن، وقد تكون خفية علىٰ كثير من الناس، ولكن يمكن التحقق منها والتأكد من صحتها.

ولأجل هذا فإن الشريعة الإسلامية تحرم كل طريق وهمي لا يمكن التحقق من مسالك ترتب آثاره عليه، وتمنع من كل الوسائل السرية الخفية التي لا يعلم الناس كيفية دلالتها علىٰ ما يستخرج منها من علوم ومعارف، فحرمت الطيرة والخط في الأرض والتشاؤم والكهانة والعرافة وغيرها.

فمثل هذه الطرق كفيلة بأن تؤدي إلىٰ الوسوسة والاضطراب والخلل في المعارف والحياة.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة أحاديث، وعددا من النقول عن العلماء.

النص الأول: روىٰ مسلم في صحيحه، عن بعض أزواج النبي ﷺ أنه قال: «من أتىٰ عرافا، فسأله عن شيء فصدقه، لم تقبل له صلاة أربعين يوما»[1].

قوله: «**عن بعض أزواج النبي ﷺ**»، جاء في بعض الروايات أنها حفصة بنت عمر رضي الله عنهما.

قوله: «**من أتى عرافا**»، سبق بيان المراد بالعراف، وهو هنا يشمل كل من يدعي علم الغيب، وقد سبق بيان أن

---

(١) رواه مسلم (٢٢٣٠)، ولكن رواية مسلم ليس فيها: «فصدقه»، فهذه الزيادة في رواية الإمام أحمد فقط، وإسنادها صحيح.



العراف والكاهن إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا.

والإتيان هنا يشمل كل صور الوصول إلىٰ العراف، سواء كان بالمجيء المباشر، أو بالاتصال أو بالمراسلة، أو عن طريق وسيط، كالمشاهدة عبر التلفاز، وغيره، وإنما عبّر بالإتيان لأنه هو الغالب، وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له[1].

قوله: «فسأله»، هذا يدل علىٰ أن الحديث يتعلق بحال مخصوصة، وهي أن يأتي المسلم العراف ليسأله، وثمة نصوص تدل علىٰ النهي عن الإتيان إلىٰ العراف والكاهن مطلقا كما سبق ذكره، فهما حالتان مختلفتان.

والمراد: أن يأتي إليه ليسأله عن أمور تتعلق بعرافته، أما إذا جاءه ليسأله عن أمور لا تتعلق بعرافته وكهانته، كأن يسأله عن ثمن المبيع ونحوه، فإن ذلك ليس داخلا في النهي.

قوله: «فصدقه»، هذه اللفظة تدل علىٰ أن الحديث يتحدث عن السؤال المصاحب للتصديق، وليس عن مجرد السؤال.

وهذه اللفظة استدل بها من قال: إن تصديق الكاهن ليس كفرا؛ لأن هذا الحديث جعل عقوبة تصديق الكاهن عدم قبول الصلاة أربعين يوما، ولو كان تصديقه كفرا أكبر لكانت عقوبته بطلان الصلاة مطلقا.

قوله: «لم تقبل له صلاة أربعين يوما»، النفي هنا نفي قبول لا نفي صحة، فلا يطالب بإعادتها، وفعلها مسقط لوجوبها[2].

والمراد بالصلاة العموم، فيشمل الفرض والنافلة؛ لأنها نكرة في سياق النفي فتفيد العموم.

وهل نفي القبول خاص بالصلاة أم يشمل كل الأعمال؟ ذكر عدد من العلماء أن شموله لكل الأعمال محتمل؛ وأن تخصيص الصلاة بالذكر لأجل أنها أعظم الأعمال وأجلها[3]، وظاهر النص أن الحكم خاص بالصلاة، وكفىٰ بنفي القبول عنها عقوبة.

وهذا الحكم في المذكور في الحديث محمول علىٰ عدم التوبة، وأما إذا تاب المسلم من تصديقه للكاهن قبل انتهاء مدة العقوبة، فإن التوبة تجب ما قبلها، ولعل هذه العقوبة تسقط عنه.

قوله: «أربعين يوما»، ذكر القرطبي أن تخصيص هذا العدد جاء في عدد من الأعمال: في شارب الخمر، وجمع الجنين في بطن أمه، وفي ثواب الإخلاص، وفي مواعدة موسىٰ عليه السلام، وفي توقيت قص الشارب وتقليم الأظافر وحلق العانة[4].

وذكر الأربعين جاء علىٰ جهة التحديد المقصود، وليس علىٰ جهة التكثير، وقد ذكر بعض العلماء أن ثمة احتمالا أن المقصود به التكثير لا التحديد[5].

---

(١) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ٩٩٣)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٤/ ٢٢٧)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٥/ ٦٣٦).

(٣) انظر: شرح المصابيح، ابن ملك (٥/ ١٢٦)، والوعد الأخروي، عيسىٰ السعدي (٢/ ٧٤٨).

(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٦٣٦).

(٥) انظر: شرح المصابيح، ابن ملك (٥/ ١٢٦)، الوعد الأخروي، عيسىٰ السعدي (٢/ ٧٤٨).

النص الثاني: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتىٰ كاهنا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل علىٰ محمد ﷺ»[1].

قوله: «**من أتى كاهنا**»، هذا الوصف يشمل العراف وكل مدع للغيب.

قوله: «**فصدقه بما يقول**»، علق الحكم علىٰ التصديق، سواء كان نتيجة سؤال مباشر له أو لم يكن كذلك.

قوله: «**فقد كفر بما أنزل على محمد**»، ذهب عدد من العلماء إلىٰ أن هذه الصياغة تقتضي أن الفعل كفر أكبر، ولكن يشكل عليه أنها جاءت في أفعال ليست من قبيل الكفر الأكبر.

قوله: «**بما أنزل على محمد**»، ذكر بعض العلماء أن المقصود به: بما أنزل عليه في شأن الغيب، والصحيح أنه وصف عام، فمن كذب ببعض القرآن فقد كذب به كله.

النص الثالث: وللأربعة والحاكم، وقال صحيح علىٰ شرطهما: «من أتىٰ عرافا أو كاهنا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل علىٰ محمد ﷺ»[2]، ولأبي يعلىٰ بسند جيد عن ابن مسعود مثله موقوفا[3].

وهذا النص ليس فيه جديد إلا أنه جمع بين العراف والكاهن، فهو يبين أن تلك الأحاديث السابقة أحكامها أعم مما ذكر فيها من وصف العرافة أو الكهانة.

وأما وجه الدلالة من النصوص الثلاثة السابقة فحاصله: أن فيها أحكاما شديدة علىٰ من أتىٰ الكاهن، وفي بعضها حكم عليه بالكفر، فكيف بالكاهن نفسه؟

النص الرابع: «وعن عمران بن حصين مرفوعا: «ليس منا من تطير أو تُطير له، أو تكهن أو تُكهن له، أو سحر أو سُحر له، ومن أتىٰ كاهنا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل علىٰ محمد ﷺ»[4] رواه البزار بإسناد جيد، ورواه الطبراني بإسناد حسن من حديث ابن عباس دون قوله: «ومن أتىٰ» إلىٰ آخره».

قوله: «**ليس منا**»، هذا من ألفاظ الوعيد، وقد جاء في أعمال عديدة، ومعناه عند أهل السنة والجماعة، أي: ليس من المتبعين للإيمان الواجب عليه في ديننا، فالنصوص التي فيها نفي الإيمان عن بعض الأعمال المراد بها: نفي الإيمان الواجب وإثبات أن ذلك الفعل من الكبائر.

وقد خالف في ذلك عدد من الطوائف، فذهبت المرجئة إلىٰ أن المراد به: ليس من خيارنا، وذهب الخوارج إلىٰ

---

(١) رواه أبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥) وجود إسناده ابن حجر في فتح الباري من غير طريق الترمذي (١٠/ ٢١٧)، وأما طريق الترمذي فقد ضعفه البخاري وغيره.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٨)، والبيهقي في السنن (٨/ ١٣٥)، ونقل المناوي أن العراقي صحح إسناده وأن الذهبي قواه (فيض القدير ٦/ ٢٣)، والحديث ليس في السنن الأربعة باللفظ الذي نقله المؤلف.

(٣) أثر ابن مسعود رواه البزار في مسنده (١٩٣١)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٥٤٠٨)، والطبراني في الكبير (١٠٠٠٥)، وقال ابن حجر: إسناده جيد (فتح الباري ١٠/ ٢١٧)، ونبه علىٰ أن مثله لا يقال بالرأي.

(٤) رواه البزار في مسنده (٣٥٧٨)، والطبراني في الكبير (٣٥٥)، وجود إسناده عدد من العلماء، وانظر: السلسلة الصحيحة، الألباني (٢١٩٥).



أن المراد به: نفي أصل الإيمان، وأنه أصبح كافرا، وذهبت المعتزلة إلىٰ أن المراد به: نفي أصل الإيمان فقط، دون إثبات الكفر[1].

قوله: «تطير أو تطير له»، هذا اللفظ وما بعده فيه حكم علىٰ الكاهن نفسه وعلىٰ من طلبه، أو فعل له فرضي به، وعلىٰ الساحر ومن طلبه، أو فعل له فرضي به، وعلىٰ المتطير ومن طلبه، أو فعلت له فرضي بها، فجميعهم واقعون في أمر يوجب نفي كمال الإيمان عنهم، وهذا حكم من حيث الأصل، وفي بعض الصور قد يصلون إلىٰ الكفر الأكبر.

وأما وجه الدلالة من هذا الحديث فظاهر، فإن فيه الحكم علىٰ الكاهن وغيره بأنه ليس من المسلمين، وهو وعيد شديد يوجب النفرة الشديدة من هذا الفعل.

قال المؤلف: «قال البغوي: «العراف الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها علىٰ المسروق ومكان الضالة ونحو ذلك، وقيل: هو الكاهن، والكاهن هو الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل، وقيل: الذي يخبر عما في الضمير، وقال أبو العباس ابن تيمية: «العراف: اسم للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق».

المؤلف لم ينقل كلام البغوي بنصه، وهو موجود في شرح السنة (١٢/ ١٨٢)، وفيه ذكر لمفهوم العراف والفرق بينه وبين الكاهن، وقد سبق ذكره.

وأما كلام ابن تيمية فهو في مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ١٧٣)، وفيه أن اسم العراف أوسع من اسم الكاهن، وهو قول من الأقوال التي قيلت في التفريق بينهما.

قال المؤلف: «قال ابن عباس في قوم يكتبون أبا جاد وينظرون في النجوم: «ما أرىٰ من فعل ذلك له عند الله من خلاق»[2].

قوله: «في قوم يكتبون أبا جاد»، هذا يدل علىٰ أن حساب الجمّل كان موجودا في زمن الصحابة أو قبلهم، وأنه ليس من العلوم المستحدثة.

قوله: «يكتبون أبا جاد»، المراد بأبي جاد: حساب الجُمَّل، وهو الحساب الذي يعتمد علىٰ ترتيب معين للحروف، وهي طريقة معروفة بـ: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ، وهذا الترتيب يجمع كل الحروف العربية وعددها ثمانية وعشرون.

وكل حرف له قيمة محددة كما يلي: أ=١، ب=٢، ج=٣، د=٤، ه=٥، و=٦، ز=٧، ح=٨، ط=٩، ي=١٠، ك=٢٠، ل=٣٠، م=٤٠، ن=٥٠، س=٦٠، ع=٧٠، ف=٨٠، ص=٩٠، ق=١٠٠، ر=٢٠٠، ش=٣٠٠، ت=٤٠٠، ث=٥٠٠، خ=٦٠٠، ذ=٧٠٠، ض=٨٠٠، ظ=٩٠٠، غ=١٠٠٠.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١١/ ٦٥٢).

(٢) رواه معمر في جامعه (١٩٨٠٥)، وعبد الرزاق في المصنف (١٩٨٠٥)، وإسناده صحيح، وقد روي هذا الأثر مرفوعا، ولكنه موضوع.

وذكر عدد من العلماء أن استعمال حساب الجُمَّل يكون علىٰ قسمين[1]:

القسم الأول: لحساب الزمن وتحديد التاريخ، وهذا الاستعمال جائز، وما زال العلماء يستعملون هذه الطريقة في تحديد تاريخ عدد من الأحداث.

يقول العثيمين: «ما زال أناس يستعملونها، حتىٰ العلماء يؤرخون بها، قال شيخنا عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله في تاريخ بناء المسجد الجامع القديم:

جـــــد بالرضا واعـــط المنى	مــن ســـاعـــدوا في ذا الـبِـنـا
تـاريخـــــه حيـــن انتهـــى	قـــول الـمـنـيـــب اغـفــــر لـنـا
والشهـر فـــي شـــوال يـــا	رب تـقـبـــل سـعـيـــــنـــا

فقوله: «اغفر لنا»، لو عددناها حسب الجمّل صارت ١٣٦٢هـ»[2].

وبيان حسابها أ=١، غ=١٠٠٠، ف=٨٠، ر=٢٠٠، ل=٣٠، ن=٥٠، أ=١، ومجموع هذه الأرقام ١٣٦٢هـ.

القسم الثاني: لتحديد المغيبات وكشف الأحداث الغيبية المستقبلية وغيرها، وهذا الاستعمال محرم، لأنه يقوم علىٰ التنجيم والكهانة، وهو الذي عناه ابن عباس بقوله.

قوله: «**وينظرون في النجوم**»، الواو هنا حالية، أي حالهم حين يستعلمون «أبا جاد» أنهم ينظرون في النجوم.

قوله: «**ما أرى**»، يحتمل أن تكون بفتح الألف «أَرىٰ»، بمعنىٰ أعلم، ويحتمل أن تكون بضمها «أُرىٰ»، بمعنىٰ أظن.

قوله: «**له عند الله من خلاق**»، المراد بالخلاق: النصيب، واستدل بهذه الجملة من يرىٰ أن استعمال «أبا جاد» لاستخراج الغيوب فعل موجب للكفر؛ لأن نفي الخلاق يقتضي نفي أي نصيب في الآخرة، وقد سبق التعليق علىٰ هذا الاستدلال في باب السحر.



(١) انظر: فتح المجيد، عبد الرحمن بن حسن (٢/ ٤٩٧)، وحاشية كتاب التوحيد، ابن قاسم (٢٠٧)، والقول المفيد، العثيمين (١/ ٥٤٨).

(٢) القول المفيد (١/ ٥٤٨).



(٢٧)

باب ما جاء في النُّشرة

بيّن عدد من الشراح مقصد المؤلف من ذكر هذا الباب في هذا الموضع، يقول سليمان بن عبد الله: «لما ذكر المصنف حكم السحرة والكهانة ذكر ما جاء في النشرة، لأنها قد تكون من قبل الشياطين والسحرة، فتكون مضادة للتوحيد، وقد تكون مباحة»[١].

مفهوم النشرة:

يرجع معنىٰ النشرة في اللغة إلىٰ الانتشار والاتساع[٢].

وأما في الاصطلاح فقد اختلفت فيها تعاريف العلماء، والأقرب أن النشرة علاج متعلق بالسحر بخصوصه، ولأجل هذا اختلف العلماء فيها بخصوصها.

الفرق بين النشرة والرقية:

بناء علىٰ التفصيل السابق يمكن أن يقال في الفرق بين النشرة والرقية: إن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، فكل نشرة رقية، وليس كل رقية نشرة، فالرقية قد تكون علاجا من السحر وقد لا تكون.

حكم النشرة:

النشرة التي هي حل السحر عن المسحور لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن تكون بالرقية الشرعية المعروفة، بأن تكون من الكتاب والسنة والأدعية المقبولة شرعا، فهذه جائزة، وفيها من التفصيل ما في الرقية من حيث الأصل.

ويدخل في ذلك حل السحر بالأدوية التجريبية النافعة، كعلاج السحر ببعض الأشجار والأدهان وغيرها.

الحالة الثانية: أن تكون بالسحر، وهذه الصورة فيها خلاف بين العلماء علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك مباح، وهو اختيار سعيد بن المسيب علىٰ الصحيح، وهذا القول هو الذي رجح ابن حجر أنه قول البخاري»[٣].

القول الثاني: أن ذلك محرم، ولكنه يباح عند الضرورة، وهو قول الحنابلة[٤].

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٢/ ٨٤٤).

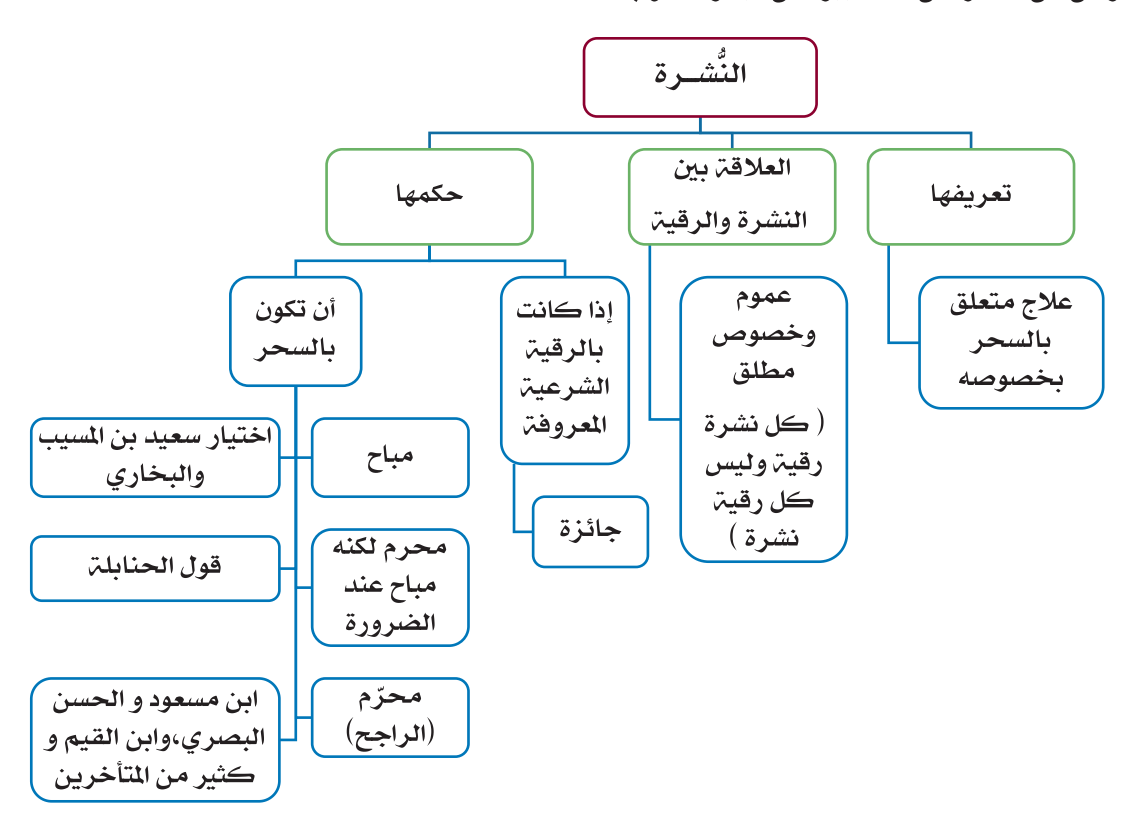
(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٤٣٠).

(٣) فتح الباري (١٠/ ٢٣٢).

(٤) شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٤٠٤).

القول الثالث: أن ذلك محرم، وممن قال بهذا القول: ابن مسعود والحسن البصري، واختاره ابن القيم وكثير من المتأخرين وغيرهم.

والأقرب القول الثالث، وذلك لقوة دلالة النصوص الشرعية عليه، ومن أقواها دلالة قول النبي ﷺ: «**ليس منا من تطير أو تطير له، أو تكهن أو تكهن له، أو سحر أو سحر له**»[1]، فهذا الحديث يقتضي أن طلب السحر من الساحر لأي غرض من الأغراض يعد كبيرة من كبائر الذنوب.



التعليق على ما ذكره المؤلف من نصوص في هذا الباب:

أورد المؤلف حديثا واحدا وعددا من أقوال العلماء.

قال المؤلف: «عن جابر أن النبي ﷺ سئل عن النشرة؟ فقال: «**هي من عمل الشيطان**»[2]، رواه أحمد بسند جيد، وأبو داود، وقال: سئل أحمد عنها، فقال: ابن مسعود يكره ذلك كله»[3].

قوله: «**سئل عن النشرة**»، «أل» في النشرة للعهد، وهي النشرة التي كانت معروفة في الجاهلية، وهي معتمدة على الاستعانة بالجن والشياطين.

قوله: «**هي من عمل الشيطان**»، أي: من العمل الذي يأمر به الشيطان أو العمل الذي يحبه الشيطان.

(١) رواه البزار في مسنده (٣٥٧٨)، والطبراني في الكبير (٣٥٥)، وجود إسناده عدد من العلماء، وانظر: السلسلة الصحيحة، الألباني (٢١٩٥).

(٢) رواه أحمد (١٤١٣٥)، وأبو داود (٣٨٦٨)، وحسن ابن حجر إسناده (فتح الباري ١٠/ ٢٣٣)، وجود إسناده ابن مفلح (الآداب الشرعية ٣/ ٦٣).

(٣) انظر: الآداب الشرعية، ابن مفلح (٣/ ٦٣).



قول الإمام أحمد: «ابن مسعود يكره ذلك كله»، ظاهر ما نقله الإمام أحمد أن ابن مسعود يكره كل أنواع النشرة، سواء كانت من القرآن أو من غيره، ونبه عدد من العلماء علىٰ أن كراهة ابن مسعود متعلقة بالنشرة التي من غير القرآن والسنة.

وتحرير ما كرهه ابن مسعود مبني علىٰ تحديد معنىٰ النشرة عنده، وهل هي في مثل معنىٰ الرقية أم لا، وقد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون التمائم والرقىٰ والنُّشَر»[(١)].

قال المؤلف: «وفي البخاري عن قتادة قلت لابن المسيب: رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر؟ قال: لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه»[(٢)].

قوله: «رجل به طب»، أي: سحر، ويطلق الطب علىٰ السحر والمرض من باب التفاؤل، وهو من الأضداد.

قوله: «أو يؤخذ عن امرأته»، أي: يحبس عن زوجته فلا يتمكن من جماعها.

قوله: «لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه»، اختلف شراح الحديث في معنىٰ كلام ابن المسيب هذا.

فحمله سليمان بن عبد الله علىٰ أن ابن المسيب يتحدث عن النشرة مجهولة الحال، التي لا يُدرىٰ هل فيها شرك أم لا[(٣)].

وحمله العثيمين علىٰ أن ابن المسيب يقسم السحر إلىٰ نوعين: نافع وضار، وأنه يبيح استعمال النافع في العلاج من السحر[(٤)].

والقول الثاني هو الصحيح؛ فثمة رواية أخرىٰ عن قتادة تبين أن هذا مقصوده.

قال المؤلف: «وروي عن الحسن أنه قال: لا يحل السحر إلا ساحر»[(٥)].

هذا اللفظ الذي ذكره المؤلف عن الحسن لا يقتضي تحريم حل السحر بالسحر؛ لأن غاية ما فيه إخبار وليس نهيا، ولكن رواية قتادة تدل عل أنه كره ذلك، حيث يقول: «وكان الحسن يكره ذلك، يقول: «لا يعلم ذلك إلا ساحر»، فدل ذلك علىٰ أن إخباره ذلك جاء علىٰ جهة الذم.

قال المؤلف: «قال ابن القيم: «النشرة: حل السحر عن المسحور، وهي نوعان: حل سحر بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان؛ وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب إليه الناشر والمنتشر بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور، والثاني: النشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة، فهذا جائز»[(٦)].

وفي كلام ابن القيم ما يدل علىٰ أنه يختار القول بالتحريم في مسألة حل السحر بالسحر.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٣٤٦٧).

(٢) سبق تخريج هذا الأثر.

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد (٢/ ٨٤٨).

(٤) انظر: القول المفيد (٢/ ٩٠).

(٥) أثر ابن الحسن ذكره ابن الجوزي بلفظ: «لا يطلق السحر إلا ساحر»، ورواه الطبري بلفظ: «لا يعلم السحر إلا ساحر»، ورواه الطبري في تهذيب الآثار كما قال ابن حجر، وصحح إسناده (تغليق التعليق ٥/ ٤٩).

(٦) إعلام الموقعين (٤/ ٣٩٦).

(٢٨)

باب ما جاء في التطير

قصد المؤلف من عقد هذا الباب بيان أن التطير مناف للتوحيد إما في أصله أو في كماله، ولأجل هذا المعنىٰ أُدرج في كتاب التوحيد[١].

مفهوم التطير والطيرة:

التطير مصدر تطير يتطير تطيرا، وهو مأخوذ من الطير، وأصله معرفة الشر عن طريق الطير، ثم استعمل في كل تشاؤم.

والأقرب في الشريعة أن التطير ليس خاصا بالتشاؤم، وإنما هو شامل لمطلق الاعتماد علىٰ ما ليس طريقا صحيحا لبناء المواقف وتحصيل العلوم، وإنما خص بالتشاؤم في كلام كثير من العلماء، لكونه الغالب عليه، كما خص بالطير لكونه الغالب عليه مع أنه ليس خاصا به في حكم الشريعة.

وبناء علىٰ هذا التنبيه، فإن أكمل تعريف للطيرة أن يقال: هي التشاؤم أو التفاؤل العملي بمرئي أو مسموع أو معلوم لا ارتباط قدري بينه وبين الأثر المتوقع منه.

وهذا التعريف في أصله مأخوذ من كلام ابن القيم[٢]، ولكن زيدت عليه قيود، حتىٰ يكون أكثر ضبطا ودقة.

قوله: «**التشاؤم**»، هو انقباض القلب وتوقع الشر.

قوله: «**أو التفاؤل**»، أو هنا للتنويع وليست للشك أو التردد، والمراد بها: أن التطير قد يكون في جانب الخير، وقد يكون في جانب الشر، والعرب كانت تتنبأ بالمستقبل خيرا وشرا بالطير.

ومع ذلك فقد غلب علىٰ الحدود التي تذكر للتطير ذكر التشاؤم فقط، وذلك من باب الغالب وليس من باب القصر.

قوله: «**العملي**»، أي: ترتيب العمل في الظاهر أو في الباطن علىٰ التطير، فلفظ العمل هنا يشمل عمل الجوارح وعمل القلب، وأما إذا كان التشاؤم مجرد تفكير في العقل غير مستقر فيه، ولم يرتب عليه عمل، فإنه لا يدخل في الطيرة المحرمة شرعا.

ويدل علىٰ ذلك قول النبي ﷺ: «**إنما الطيرة ما أمضاك أو ردك**»[٣]، فهذا الحديث يدل علىٰ أن حصول التفكير بالتشاؤم في القلب من غير عمل لا يدخل في الطيرة المحرمة شرعا.

قوله: «**بمرئي**»، ما يتعلق به الرؤية، كالعرج والعور وغيرهما.

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد (٢/ ٨٥٤).
(٢) انظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٢٤٦).
(٣) رواه أحمد (١٨٢٤)



قوله: «**بمسموع**»، ما يتعلق به السمع، كسماع كلمة خاسر أو عاثر أو خائب أو نحوها.

قوله: «**بمعلوم**»، ما يتعلق به العلم، كالتشاؤم بالأيام والشهور والأعداد والرؤىٰ والمنامات.

قوله: «**لا ارتباط قدري بينه وبين الأثر المتوقع منه**»، هذا وصف مقيد، يخرج التخوف من الأسباب الحقيقية، فإن الخوف والتشاؤم -الانقباض القلبي- إذا كان من سبب حقيقي، فإنه ليس حراما، فمن خرج من بيته مسافرا، ثم وجد سبعا في طريقه، وخاف ورجع، فإن ذلك ليس تشاؤما محرما، ومن قصد الذهاب إلىٰ بلد وسمع أن بها بلاء، فخاف ورجع، فإن ذلك ليس تشاؤما.

موقف الإسلام من الطيرة:

من أكثر الظواهر الجاهلية التي تصدت لها الشريعة الإسلامية، وقامت بمحاربتها الطيرة، ويتبين ذلك بعدد من الأمور[1]:

الأمر الأول: الحكم علىٰ الطيرة بأنها من الجاهلية ومنافاة الرشد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف:١٣١]، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [يس:١٨]، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَۚ قَالَ طَٰٓئِرُكُمۡ عِندَ ٱللَّهِۖ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تُفۡتَنُونَ﴾ [النمل:٤٧].

الأمر الثاني: تكرار النفي لتأثيرها، فقد جاءت أحاديث كثيرة فيها النفي للطيرة وغيرها، كما في قوله ﷺ: «**لا عدوىٰ ولا طيرة ولا هامة ولا صفر**»[2]، وقوله ﷺ: «**لا عدوىٰ ولا طيرة ولا غول**»[3]، وغيرها من الأحاديث.

الأمر الثالث: الحكم علىٰ الطيرة بالشرك، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «**الطيرة شرك**»[4].

حكم الطيرة:

دلت النصوص الشرعية علىٰ أن الطيرة محرمة، بل كبيرة من كبائر الذنوب، وفي كثير من النصوص الحكم عليها بالشرك.

والطيرة من حيث حكمها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تكون شركا أصغر -وهو الأصل فيها- وضابطها: أن يعتقد المتطير أن ما تطير به سبب للشؤم وعدم الخير.

ويدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «**من ردته الطيرة من حاجة فقد أشرك**». قالوا: يا رسول الله؛ ما كفارة ذلك؟ قال: أن يقول أحدهم: «**اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك**»[5]، فلو كانت شركا أكبر لما صح تعلق الكفارة بها.

---

(١) انظر: التوكل وعلاقته بالأسباب، عبد الله الدميجي (٢١٨-٢٢٣).

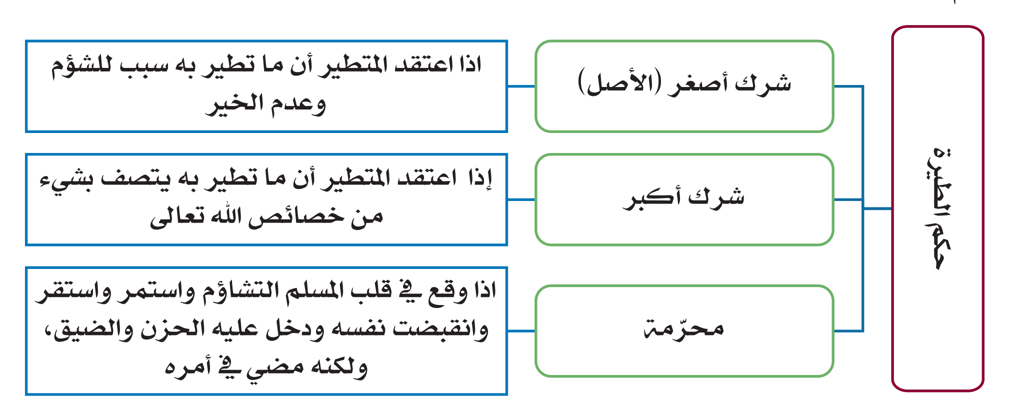
(٢) رواه البخاري (٥٣٨٠)، ومسلم (٢٢٢٠). (٣) رواه مسلم (٢٢٢٢).

(٤) رواه أحمد (٣٦٨٧)، وأبو يعلىٰ (٥٢١٩)، والبخاري في الأدب (٩٠٩)، والترمذي (١٦١٤) وقال: حسن صحيح.

(٥) رواه أحمد (٧٠٤٥)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٩٣)، وصححه الألباني في تحذير الساجد (١١٦).

القسم الثاني: أن تكون شركا أكبر، وضابطه: أن يعتقد المتطير أن ما تطير به يتصف بشيء من خصائص الله تعالىٰ، إما في العلم أو في القدرة، كأن يعتقد أنه مؤثر بنفسه في الكون، أو أن يصرف المتطير شيئا من معاني العبادة للمتطير به، كأن يقوم بقلبه غاية الخوف منه، أو غاية التذلل والرجاء له.

القسم الثالث: أن تكون محرمة، وضابطها أن يقع في قلب المسلم التشاؤم ويستمر ويستقر وتنقبض نفسه ويدخل عليه الحزن والضيق، ولكنه يمضي في أمره، فهذا الصنيع محرم؛ لأن الإنسان أدخل علىٰ نفسه قدرا من التطير، ولكنه لم يرتب عليه فعلا ولا تركا.



مفهوم الفأل:

الفأل: هو أن يقع للمرء ما يقوي رجاءه بالله تعالىٰ، سواء كان ذلك الواقع مسموعا أو مرئيا أو معلوما.

وهذا التفسير أصله ثابت من قول النبي ﷺ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«لا عدوىٰ، ولا طيرة، ويعجبني الفأل، قالوا: وما الفأل؟ قال: كلمة طيبة»**[1].

وعلىٰ هذا فالتفاؤل هو ازدياد الرجاء بالله بمسموع أو مرئي أو معلوم لمناسبة بينة، أو يقال: توقع الخير من الله بمسموع أو مرئي أو معلوم، أو الاستبشار بمسموع أو مرئي أو معلوم لمناسبة بينة.

قوله: **«ازدياد الرجاء بالله»**، أي: إن الفأل فيه تقوية للرجاء بالله، وليس فيه اعتماد علىٰ غير الله تعالىٰ أو شك في كرمه وجوده.

قوله: **«بمسموع»**، كأن يسمع وهو مريض من يقول: يا سليم، فيفرح ويتفاءل.

قوله: **«أو مرئي»**، كأن يرىٰ وهو خارج في سفر شاق أمورا مفرحة في الطريق، أو منظرا حسنا.

قوله: **«أو معلوم»**، كأن يتفاءل بالأيام والشهور والأعداد وغير ذلك.

قوله: «لمناسبة بينة» أي: التفاؤل لا بد فيه من وجود مناسبة بينة ظاهرة بين توقع الخير وبين ما سبب حدوث الفأل في نفس المسلم.

(١) رواه البخاري (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤).



حكم الفأل والتفاؤل:

دلت النصوص الشرعية الواردة في الفأل أنه أمر مستحب مرغب فيه، وحكىٰ ابن العربي الاتفاق علىٰ ذلك[1]، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا عدوىٰ... وأحب الفأل الصالح**»[2]، وعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان يعجبه إذا خرج لحاجة أن يسمع: «**يا راشد، يا نجيح**»[3].

وعن بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «**كان لا يتطير من شيء، وكان إذا بعث عاملا سأل عن اسمه: فإذا أعجبه اسمه فرح به، ورئي بشر ذلك في وجهه، وإذا دخل قرية سأل عن اسمها: فإن أعجبه اسمها فرح ورئي بشر ذلك في وجهه**»[4].

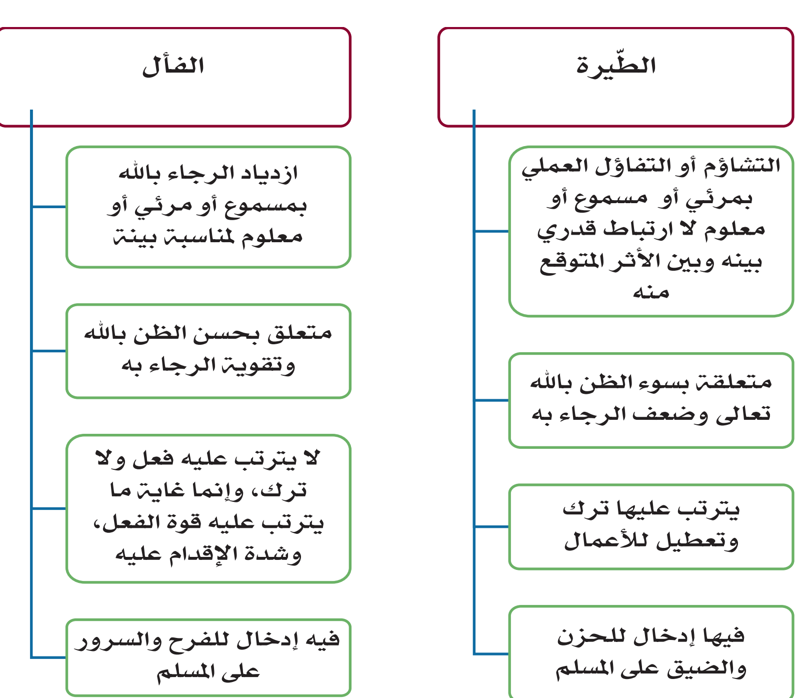
الفرق بين الطيرة والتفاؤل:

حاصل الفرق بين الفأل والطيرة من وجوه:

الوجه الأول: أن الفأل متعلق بحسن الظن بالله وتقوية الرجاء به، والطيرة متعلقة بسوء الظن بالله تعالىٰ وضعف الرجاء به، وكفىٰ بهذا المعنىٰ دلالة علىٰ الفرق.

الوجه الثاني: أن الفأل لا يترتب عليه فعل ولا ترك، وإنما غاية ما يترتب عليه قوة الفعل، وشدة الإقدام عليه، وأما الطيرة فإنه يترتب عليها ترك وتعطيل للأعمال.

الوجه الثالث: أن الفأل فيه إدخال للفرح والسرور علىٰ المسلم، والطيرة فيها إدخال للحزن والضيق علىٰ المسلم.



---

(١) انظر: أحكام القرآن (٢/ ٥٥٤).

(٢) رواه مسلم (٢٢٢٣).

(٣) رواه الترمذي (١٦١٦)، وقال: حديث حسن صحيح غريب، وصححه الألباني.

(٤) رواه أبو داود (٣٩٢٠)، وصححه الألباني.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب ثمانية نصوص شرعية، آيتين وستة أحاديث.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف:١٣١].

قوله: «**فإذا جاءتهم الحسنة**»، الخصب والرخاء.

قوله: «**قالوا لنا هذه**»، أي: إنا نستحق هذا الخصب والرخاء، وهو خاص بنا.

قوله: «**وإن تصبهم سيئة**»، أي: قحط وشدة.

قوله: «**يطيروا بموسى ومن معه**»، أي: يتشاءمون بموسىٰ ومن معه، ويجعلونهم سببا في حصول تلك الشدة.

قوله: «**ألا إنما طائرهم عند الله**»، أي: إن ما يصيبهم من الرخاء والشدة إنما هو من عند الله، وليس من عند موسىٰ، ولا غيره من الخلق.

قوله: «**ولكن أكثرهم لا يعلمون**»، أي: لا يعلمون أن الله تعالىٰ قدر كل شيء، وأنه لا يقع شيء في الأرض إلا بتقديره.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾ [يس:٢٠].

قوله: «**إنا تطيرنا بكم**»، أي: تشاءمنا بكم، فما أصابنا من الأضرار فقد كان بسببكم.

قوله: «**قالوا طائركم معكم**»، أي: قال أولئك الأنبياء لقومهم الذين تشاءموا بهم: أعمالكم وأرزاقكم وحظكم من الخير والشر معكم، ذلك كله في أعناقكم، وما ذلك من شؤمنا، إن أصابكم سوء فبما كتب عليكم، وسبق لكم من الله، وليس بسببنا.

قوله: «**أئن ذكرتم**»، أي: إنكم تطيرتم بها لأنا ذكرناكم بالله تعالىٰ، وما يحق لكم ذلك.

النص الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوىٰ، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر»[١] أخرجاه، وزاد مسلم: «ولا نوء، ولا غول».

قوله: «**لا عدوى**»، المراد بالعدوىٰ: إصابة شيء بما أصيب به شيء آخر، ويقال: أعدىٰ الرجل أخاه، أي: أصابه بالداء الذي يعاني منه[٢].

وقد اختلف العلماء في تحديد معنىٰ «لا» هنا، فقال بعضهم: المراد بها النفي، أي: إنه لا وجود للعدوىٰ، وقال بعضهم: المراد بها: النهي، أي: إن النبي ﷺ يقر بوجود تلك الأمور ولكن ينهىٰ عن العمل بها.

وقد رجح ابن القيم أن المراد بها النفي، وليس النهي بدلالة الاقتران، وحمل النفي علىٰ أنه نفي لما كان معروفا في الجاهلية[٣].

---

(١) رواه البخاري (٥٣٨٠)، ومسلم (٢٢٢٠).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/ ١٩٢).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٣٤).



قوله: «**ولا طيرة**»، الطيرة سبق التعريف بها، والبحث في «لا» هنا كالبحث في **قوله**: «**لا عدوى**»، والمراد بالطيرة هنا مطلق التشاؤم، والتيامن بما ليس محلا له.

قوله: «**ولا هامَة**»، بتخفيف الميم، وقد اختلف العلماء في تفسيرها، فقال بعضهم: هي طائر البومة، وقد كانت العرب تتشاءم منها كثيرا، وقال بعضهم: طائر خرافي، تزعم العرب أن عظام الميت تصير طائرا فتطير في الليل، وذكر النووي أن هذا القول عليه أكثر العلماء، وقيل غير ذلك[1].

قوله: «**ولا صفر**»، اختلف العلماء في تحديد المراد به، فقال بعضهم: المراد به شهر صفر، والنفي لما كان يفعله أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يستبيحون شهر محرم، ويؤجلون التحريم إلىٰ شهر صفر.

وقال بعضهم: إن المراد به نفي ما كان يقع من أهل الجاهلية من التشاؤم بشهر صفر.

وهذا القول هو القول الصحيح، لما روىٰ أبو داود عن محمد بن راشد عمن سمعه يقول: «إن أهل الجاهلية كانوا يستشئمون بصفر، ويقولون: إنه شهر مشؤوم، فأبطل النبي ﷺ ذلك»[2].

ولكن الحكم ليس خاصا بهذا الشهر، وإنما يشمل كل الأشهر قياسا عليه، فمن تشاءم برجب مثلا، فإنه داخل في هذا الحكم قياسا.

قوله: «**ولا نوء**»، هي منازل القمر، واحد الأنواء.

قوله: «**ولا غُول**»، بضم الغين، اختلف العلماء في تحديد المراد بالغول علىٰ أقوال:

القول الأول: أن المراد بالحديث نفي وجود الغول، وهي جنس من الشياطين يكون في الفلوات، ويضل الناس عن طريقهم، فقد كانت العرب تزعم أن الغول تظهر في الفلوات، وتتراءىٰ للناس لتضلهم عن طريقهم، وهذا القول نسبه النووي للجمهور[3].

القول الثاني: أنه ليس المراد من الحديث نفي وجود الغول، وإنما نفي تأثيرها وقدرتها علىٰ الإضرار، فيكون معنىٰ الحديث: أنها لا تستطيع أن تضر أحدا كما يتوهم أهل الجاهلية.

ويشهد لهذا القول حديث: «**إذا تغولت الغيلان، فبادروا بالأذان**»[4]، وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين ذكرت عنده الغيلان: «إن أحدا لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك فأذنوا»[5].

وعلىٰ هذا الحديث عدد من الأحاديث المشكلة، وذكرها وذكر الجواب عنها مبسوط في المطولات.

---

(١) انظر: غريب الحديث، أبو عبيد (١/ ٢٧)، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٥/ ٢٨٢)، وشرح صحيح مسلم، النووي (٥/ ٣٨٠).

(٢) رواه أبو داود (٣٩١٥)، وانظر: لطائف المعارف، ابن رجب (٧٤).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم (٥/ ٣٨٠).

(٤) رواه أحمد (١٤٢٧٧)، والنسائي (١٠٧٩١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٩٧٤)، وهو ضعيف كما قال ابن خزيمة (صحيحه ٢٥٤٩).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٢٩٧٤٢)، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٣٤٤).

النص الرابع: «ولهما عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا عدوىٰ، ولا طيرة، ويعجبني الفأل، قالوا: وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة»**[1]».

قوله: **«ويعجبني الفأل»**، هذا الإعجاب يدل علىٰ مشروعية الفأل واستحبابه، وليس مجرد إباحته.

وقد استدل بهذه الجملة من قال بأن الفأل ليس من الطيرة؛ لأن النبي ﷺ فصل بينهما هنا، وعطف أحدهما علىٰ الآخر، والعطف يقتضي المغايرة.

قوله: **«الكلمة الطيبة»**، هذه الجملة معرفة الطرفين -الفأل: الكلمة الطيبة-، وهي تقتضي الحصر من حيث الأصل، ولكن ليس فيها قصر للفأل علىٰ الكلام، وإنما هو شامل لكل مرئي أو مسموع أو معلوم، وهذا القول خرج مخرج الغالب، وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له[2].

النص الخامس: «ولأبي داود بسند صحيح عن عقبة بن عامر، قال: «ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: **«أحسنها الفأل، ولا ترد مسلما، فإذا رأىٰ أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك»**[3]».

قوله: **«عن عقبة بن عامر»**، الصحيح أن الحديث من رواية عروة بن عامر.

قوله: **«أحسنها الفأل»**، هذه الجملة استدل بها من يرىٰ أن الفأل من الطيرة، وقد سبق بيان المراد بذلك.

قوله: **«ولا ترد مسلما»**، أي: إن الطيرة لا ترد مسلما، وفيها بيان أن التشاؤم والتطير ليس من أفعال المسلمين، وإنما هو من أفعال الكفار أو ناقصي الإيمان.

قوله: **«فإذا رأى أحدكم ما يكره»**، أي: من الأمور التي تتسبب بإحداث التشاؤم في النفوس.

قوله: **«اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يدفع السيئات إلا أنت»**، المراد بالحسنات والسيئات هنا المنافع والمضار.

وهذا الدعاء مناسب لحال الطيرة، فإن فيه مناقضة تامة لحقيقتها، وتصريحا بأنها لا تجلب نفعا ولا ضرا لأحد، وأنه لا يجلب النفع والضر إلا الله تعالىٰ.

قوله: **«ولا حول ولا قوة إلا بك»**، أي: إنه لا تغيير ولا قوة في الإنسان وفي الوجود إلا من الله تعالىٰ، ولا أحد يملك شيئا من ذلك بنفسه.

النص السادس: وعن ابن مسعود مرفوعا: «الطيرة شرك، الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل»[4]، رواه أبو داود، والترمذي وصححه وجعل آخره من قول ابن مسعود».

---

(١) رواه البخاري (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤).

(٢) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ٩٩٣)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).

(٣) رواه أبو داود (٣٩١٩) وابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٣٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٨/ ١٣٩)، وصححه النووي في رياض الصالحين (٣٨١).

(٤) رواه أحمد (٣٦٨٧)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٣٩١)، وصححه الترمذي



قوله: «الطيرة شرك»، هذا لفظ صريح في تحريم الطيرة، بل في كونها من أكبر الكبائر، وإنما كانت شركا؛ لأن فيها تعلقا بغير الله تعالىٰ، قال ابن الأثير: «إنما جعل الطيرة من الشرك، لأنهم كانوا يعتقدون أن التطير يجلب لهم نفعا، أو يدفع عنهم ضرا إذا عملوا بموجبه، فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك»[(١)].

وقد سبق بيان أن الأصل في الطيرة أنها شرك أصغر، وقد تصل إلىٰ الشرك الأكبر، كما إذا اعتقد المتطير أن ما تشاءم به هو المؤثر بنفسه في الإضرار.

قوله: «وما منا إلا»، أي: وما منا أحد إلا ويقع في نفسه شيء من التطير.

قوله: «ولكن الله يذهبه بالتوكل»، أي: إن استحضار التوكل علىٰ الله تعالىٰ، وتقويته في القلب يذهب ما يقع فيه من مقدمات التطير.

وهذا الحديث يدل علىٰ أن التطير المحرم في الشريعة هو الذي يترتب عليه عمل ظاهر، وأما مجرد الخاطر القلبي فإنه لا يدخل فيها، قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «الطيرة تعم أنواعا، منها: ما لا إثم فيه، كما قال ابن مسعود: وما منا إلا...»[(٢)].

قوله: «وجعل آخره من قول ابن مسعود»، أي: جعل الترمذي جملة: «وما منا إلا ولكن يذهبه الله بالتوكل»، من كلام ابن مسعود، وليس من كلام النبي ﷺ، وهذه القضية اختلف فيها المحدثون كما هو مبسوط في المطولات.

النص السابع: ولأحمد من حديث ابن عمر: «من ردته الطيرة عن حاجته فقد أشرك». قالوا: فما كفارة ذلك؟ قال: أن تقول: «اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك»[(٣)].

قوله: «من ردته الطيرة عن حاجته فقد أشرك»، هذا القول يبين ضابط الطيرة المحرمة، وهي التشاؤم الذي يترتب عليه عمل أو ترك، وأما مجرد الخاطر القلبي، فإنه لا يدخل فيها كما بينه حديث ابن عمر.

قوله: «قالوا: وما كفارة ذلك»، هذا يدل علىٰ أن الطيرة من حيث الأصل ليست شركا أكبر؛ إذ لو كانت شركا أكبر لما كان لها كفارة، وإنما يجب علىٰ الواقع فيها أن يعود إلىٰ الإسلام من جديد.

وذكر الكفارة في هذا الحديث يدل بلا شك علىٰ أن هذا الحديث لا يراد به إلا الطيرة التي ليست شركا أكبر، وهو الأصل فيها.

قوله: «اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك»، أي: إنه لا يأتي بالحسنات والمنافع إلا الله، ولا يدفع السيئات والمضار إلا الله، ففيه تحقيق التوحيد لله تعالىٰ وتكميل التسليم له.

وهذا يدل علىٰ أن الدعاء المتعلق بالطيرة نوعان: الأول: ما يقال قبل الوقوع فيها، وهي قول: اللهم لا يأتي

والطحاوي وابن حبان وغيرهم.

(١) النهاية في غريب الحديث (٣/ ١٥٢).   (٢) الدرر السنية (٢/ ١٥٢).

(٣) رواه أحمد (٧٠٤٥)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٩٢).

بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك، والثاني: ما يقال بعد الوقوع فيها، وهو الدعاء المذكور في هذا الحديث.

النص الثامن: «وله من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما: «إنما الطيرة ما أمضاك أو ردك»[1].

وهذا الحديث فيه إشارة إلى ضابط الطيرة، وأنها ما ترتب عليها عمل ظاهر، والحديث وإن كان ضعيفا إلا أن ما تضمنه من المعنى صحيح، وقد ثبت في عدد من النصوص.



(١) رواه أحمد (١٨٢٤)، وهو حديث ضعيف؛ لأن فيه ابن علاثة، وهو ضعيف، ولما فيه من انقطاع.



(٢٩)

باب ما جاء في التنجيم

اختلف شراح كتاب التوحيد في تحديد مقصود المؤلف من عقد هذا الباب، فذكر بعضهم أن مقصوده بيان ما يجوز من التنجيم وما لا يجوز، وذكر بعضهم أن مقصوده التحذير من علم التنجيم والتنبيه علىٰ بطلانه[١]، والأقرب القول الأول؛ لأن ما ذكره من النصوص يدل علىٰ تنوع أحكام التنجيم عنده.

مفهوم التنجيم:

التنجيم نسبة إلىٰ النجم، وهو الكوكب، والمنجم هو الذي ينظر في النجوم والكواكب ويتعاطىٰ معها.

وقد عُرِفَ التنجيم بعدد من الألقاب، فيسمىٰ علم النجوم، وصناعة التنجيم، وعلم النجامة، ويسمىٰ باليونانية: إصطرنوميا، واصطر: هو النجم، ونوميا: هو العلم[٢].

وأما تعريفه في الاصطلاح، فقد تعددت الحدود والتعاريف المذكورة له جراء تنوعه واختلافه في أقسامه، وهي متقاربة في المعنىٰ، وتدل علىٰ أن علم التنجيم ترجع حقيقته إلىٰ الاعتماد علىٰ التشكلات الفلكية في تحديد الحوادث الأرضية.

قوله: «الاعتماد على التشكلات الفلكية»، هي الأوضاع التي تكون عليها الأفلاك والكواكب، من المقابلة والمقارنة وطرق سيرها ووقت ظهورها واختفائها وغير ذلك.

قوله: «في تحديد الحوادث الأرضية»، وهو كل ما يحدث في الأرض، ومعنىٰ التحديد أوسع من معنىٰ التأثير، فقد يكون الاعتماد علىٰ الكواكب والنجوم في تحديد وقت شيء ما، وقد يكون في تحديد جهته، وقد يكون في تحديد أثره وتأثيره.

حكم التنجيم:

حين كان التنجيم علىٰ أنواع مختلفة وأصناف متعددة، كانت أحكامه مختلفة أيضا، فليس للتنجيم حكم واحد، وهذا الانقسام أمر مستقر عند العلماء، وإن كانوا قد تنوعت طرقهم في تحديد أقسام أحكامه.

فمنهم من يجعلها قسمين، محرم ومبارح[٣]، ومنهم من يجعلها ثلاثة، واجب ومباح ومحرم[٤].

والأقرب أن يقال: إن التنجيم له ثلاثة أقسام أساسية:

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد (٢/ ٨٩٥)، وحاشية علىٰ كتاب التوحيد (٢٢٣)، وشرح كتاب التوحيد، ابن باز (١٥٤)، وإعانة المستفيد، صاح الفوزان (٢/ ١٦).

(٢) انظر: مفاتيح العلوم، الخوارزمي (٢٣٥).

(٣) انظر: القول في النجوم (١٢٦).

(٤) انظر: الفتاوىٰ الحديثية (٦٨)، وتيسير العزيز الحميد (٢/ ٨٩٥).

القسم الأول: أن يعتمد علىٰ النجوم والكواكب مع اعتقاد أنها متصفة بشيء من خصائص الله تعالىٰ، أو مع صرف شيء من العبادة لها، وصورة ذلك أن يعتقد أن الكواكب لها تأثير ذاتي في الحوادث الأرضية أو لا يعتقد ذلك، ولكن المنجم يتقرب إليها بشيء من أنواع العبادة الشركية، فهذا شرك أكبر مخرج من الملة بالإجماع.

القسم الثاني: أن يعتمد علىٰ الكواكب في تحديد الغيوب أو الأحداث الأرضية مع اعتقاد أن الله جعل فيها هذه الخاصية، وصورة المسألة أن يدعي المنجم أنه يستطيع أن يتعرف علىٰ الغيوب بواسطة النظر في النجوم ومسالكها وطبائعها، فيحدد ما الذي يحصل لفلان، وما الذي سيقع في يوم كذا وكذا من الأحداث.

وهذا القسم له حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يكون كلامه مما لا يمكن التحقق منه؛ لأنه مبني علىٰ دعوىٰ معرفة طبائع النجوم أو غير ذلك، فهذا محرم بالإجماع[1].

ويدل علىٰ تحريم هذا النوع من التنجيم كل النصوص الدالة علىٰ تحريم الكهانة والعرافة؛ لأن ما يدعيه لا يخرج عن حقيقة ما يدعيه الكاهن والعراف.

الحالة الثانية: أن يكون كلامه مما يمكن التحقق منه، لأنه مبني علىٰ حسابات صحيحة، أو غير ذلك من الأمور التي يمكن العلم بها حسا أو حسابا، وهذه الحالة كثيرا ما تقع في التنبؤ بالكسوف والخسوف، وبوقت نزول المطر، ومقداره، وزمنه ليلا أو نهارا، ونحوها من المغيبات.

فهذه الحالة اختلف العلماء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز، ولا يدخل في علم الغيب المختص بالله تعالىٰ؛ لأن المدعي اعتمد علىٰ أمور معلومة منضبطة، يمكن التحقق منها، فلم يدع شيئا من الغيب المطلق.

القول الثاني: أن تحديد الغيب عن طريق الحسابات التنجيمية المنضبطة لا يجوز، وهو ظاهر صنيع الخطيب البغدادي.

والصحيح القول الأول؛ لأن المعرفة القائمة علىٰ الحسابات والمشاهدة لا تدخل في علم الغيب المختص بالله تعالىٰ، والنصوص الشرعية إنما تحدثت عن العلم الذي لا يمكن لأحد من الخلق أن يعلمه، وليس عن غيره.

القسم الثالث: أن يعتمد علىٰ النجوم علىٰ أنها علامة يعرف بها جهات في الأرض، أو أوقات لبعض الأحداث فيها، كنزول المطر أو هبوب الرياح، أو غير ذلك، وهذا القسم له حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يعتمد عليها في العلامات المتعلقة بالقضايا الدينية، كمعرفة القبلة وأوقات الصلوات، ودخول الشهر وخروجه، ونحو ذلك، وهذا الاعتماد جائز ومشروع، وذهب بعض العلماء إلىٰ وجوبه[2].

الحالة الثانية: أن يعتمد عليها في العلامات المتعلقة بالقضايا الدنيوية، كمعرفة وقت نزول المطر، أو هبوب الرياح،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٥/ ١٩٢).

(٢) انظر: الفتاوىٰ الحديثية، ابن حجر الهيتمي (٦٨)، وانظر: الذخيرة، القرافي (١٣/ ٣٤٢).



والوقت المناسب للزرع، وغيرها، أو معرفة الجهات في أثناء السفر، أو غيره، وهذه الحالة فيها خلاف بين أئمة السلف:

القول الأول: أن ذلك مكروه، وهو قول قتادة وابن عيينة[1]، وصرح بعض الحنفية بتحريمه.

القول الثاني: أن ذلك جائز، وهو قول الجمهور، واختيار الخطيب البغدادي وابن تيمية وابن القيم وابن رجب وغيرهم من العلماء.

واستدل أصحاب هذا القول بعموم النصوص التي فيها أن الله جعل النجوم للاهتداء، كقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل:١٦]، فهذه العلامات عامة، تشمل العلامات الدينية والعلامات الدنيوية.

والصحيح القول الثاني؛ لقوة أدلته وسلامته من المعارض.

حكم المنجم:

الحكم الذي يتحدد للمنجم يجب أن يكون مبنيا علىٰ نوع التنجيم نفسه، وقد سبق أن التنجيم ليس علىٰ نسق واحد، وإنما هو علىٰ أنساق، بعضها كفر، وبعضها محرم، وبعضها مباح، فكذلك يجب أن يقال في المنجم.

فإن كان التنجيم الذي وقع فيه المنجم مشتملا علىٰ الكفر الأكبر، وذلك بأن يكون فيه ادعاء لعلم الغيب المطلق أو تقرب إلىٰ النجوم، فإن حكمه حكم الساحر الواقع في الشرك الأكبر، سواء بسواء، في الحكم عليه بالكفر وفي استتابته وعقوبته.

وإن كان التنجيم الذي وقع فيه المنجم ليس مشتملا علىٰ الكفر الأكبر، وذلك كأن يكون فيه ادعاء لعلم الغيب النسبي أو كذب ودجل، فحكمه أنه يعاقب ويزجر ويحاسب، ولا يحكم عليه بالخروج من الملة.

وإن كان التنجيم الذي وقع فيه المنجم من قبيل معرفة الحساب المنضبط، أو ما يدرك بالحس، أو من قبيل معرفة الأوقات والاتجاهات، فهو ليس آثما علىٰ الصحيح من أقوال أهل العلم.

حكم سؤال المنجم:

هذه المسألة متأثرة بقضية انقسام التنجيم، ولأجل هذا فإنه يقال فيها ما قيل في المسألتين السابقتين.

فإن كان المنجم ممن يسلك التنجيم المحرم في الشريعة، إما التنجيم الموجب للكفر الأكبر أو ما دون ذلك، فحكم سؤاله حكم سؤال الكاهن، وقد سبق بيان أن سؤال الكاهن له أربعة أحوال.

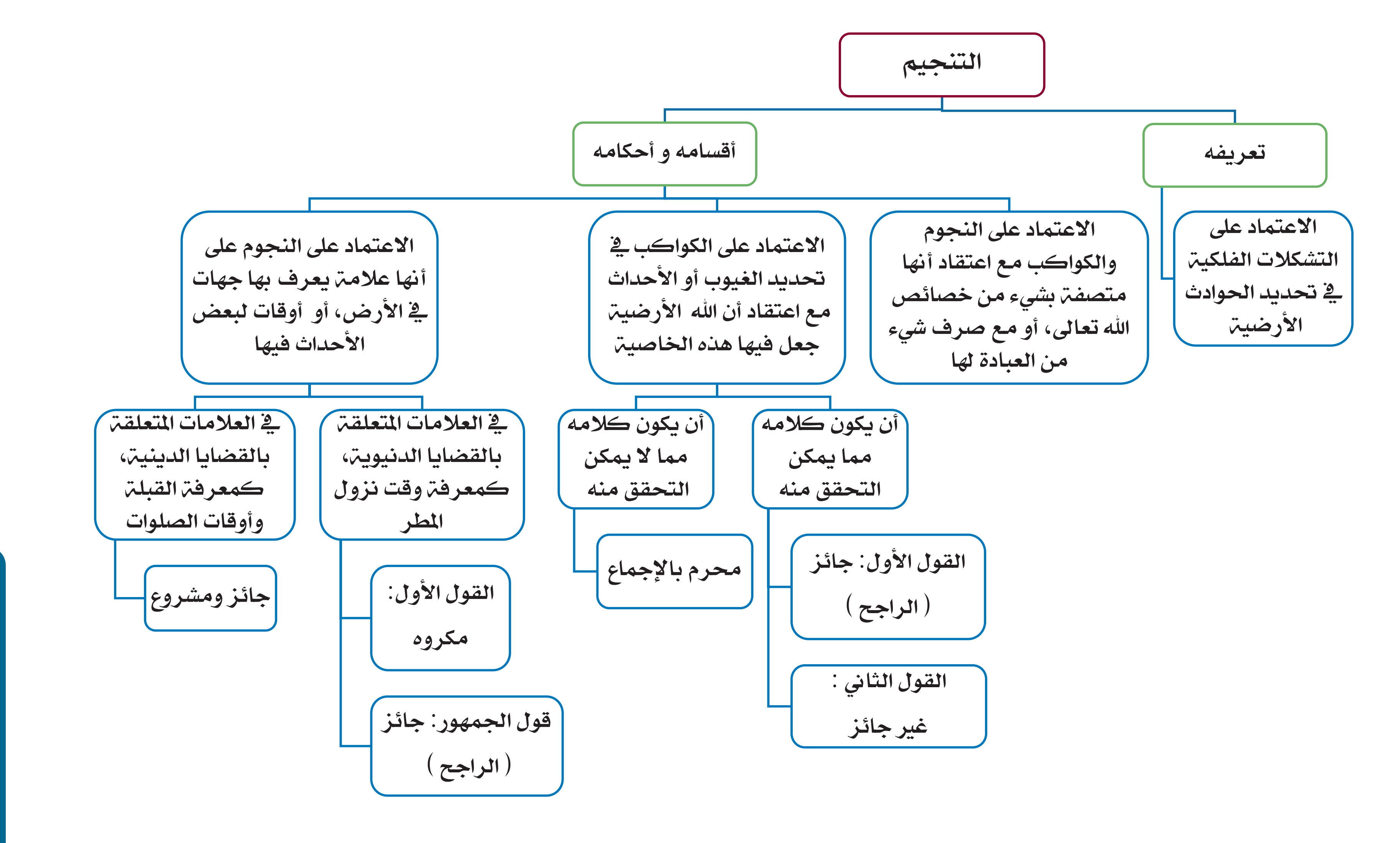
وقد توارد عدد من العلماء علىٰ تأكيد أن سؤال المنجم يأخذ سؤال الكاهن، وقرر بعضهم أنه أولىٰ بالإنكار، يقول ابن تيمية: «الكهان أعلم بما يقولونه من المنجمين في الأحكام، ومع هذا صح عن النبي ﷺ أنه نهىٰ عن إتيانهم ومسألتهم فكيف بالمنجم؟»[2].

وأما إن كان المنجم لا يسلك إلا التنجيم المقبول في الشريعة، فإن سؤاله ليس محرما، بل قد يكون مستحبا أو واجبا.

(١) انظر: مسائل حرب (٥٩٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٤/ ٢٥٦).




التنجيم
تعريفه
الاعتماد على التشكلات الفلكية في تحديد الحوادث الأرضية
أقسامه و أحكامه
الاعتماد على النجوم والكواكب مع اعتقاد أنها متصفة بشيء من خصائص الله تعالى، أو مع صرف شيء من العبادة لها
الاعتماد على الكواكب في تحديد الغيوب أو الأحداث مع اعتقاد أن الله الأرضية جعل فيها هذه الخاصية
أن يكون كلامه مما يمكن التحقق منه
القول الأول: جائز (الراجح)
القول الثاني: غير جائز
أن يكون كلامه مما لا يمكن التحقق منه
محرم بالإجماع
الاعتماد على النجوم على أنها علامة يعرف بها جهات في الأرض، أو أوقات لبعض الأحداث فيها
في العلامات المتعلقة بالقضايا الدنيوية، كمعرفة وقت نزول المطر
القول الأول: مكروه
قول الجمهور: جائز (الراجح)
في العلامات المتعلقة بالقضايا الدينية، كمعرفة القبلة وأوقات الصلوات
جائز ومشروع

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب أثرا عن قتادة وحديثا واحدا ليس صريحا في التنجيم.

قال المؤلف: «قال البخاري في «صحيحه»: قال قتادة: خلق الله هذه النجوم لثلاث، زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدىٰ بها، فمن تأول فيها غير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به»[1].

قوله: «**خلق الله هذه النجوم لثلاث: زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها**»، هذا الحصر مأخوذ من آيتين في القرآن، في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك:٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:١٦].

قوله: «**وعلامات يهتدى بها**»، فسرها عدد من الشراح بأنها علامات الجهات والبلدان، والصحيح أنها أوسع من ذلك، فإنه تشمل علامات الأوقات والأحيان، كعلامات علىٰ نزول المطر، ودخول الحر والبرد، وغير ذلك.

قوله: «**فمن تأول فيها غير ذلك**»، أي: طلب منها شيئا غير تلك الأمور الثلاثة.

قوله: «**أخطأ وأضاع نصيبه**»، أي: أضاع نصيبه من عمره، أو من الأجر والحظ في الآخرة، قال الداودي: «قول قتادة في النجوم حسن إلا قوله: «أخطأ وأضاع نصيبه، فإنه قصر في ذلك، بل قائل ذلك كافر»[2].

قال المؤلف: «وكره قتادة تعلم منازل القمر، ولم يرخص فيه ابن عيينة، ذكره حرب عنهما، ورخص في تعلم المنازل أحمد وإسحاق».

المؤلف في هذا الكلام لخص ما ذكره حرب الكرماني في مسائله عن الإمام أحمد، فقد ذكر قول قتادة وابن عيينة في الكراهة، وكلام الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما في الإباحة، وقد سبق نقل كلامه في أول البحث.

قوله: «**منازل القمر**»، هي ثمانية وعشرون منزلا، ينزلها القمر في كل شهر[3].

قال المؤلف: «وعن أبي موسىٰ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر**»[4]، رواه أحمد وابن حبان في «صحيحه».

قوله: «**ثلاثة لا يدخلون الجنة**»، ليس المقصود من الحديث الحصر في ثلاثة، فإنه قد جاءت نصوص فيها نفي دخول الجنة عن غير هؤلاء، ومن ذلك قوله ﷺ: «**ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه**،

وقد حمل كثير من الشراح الوعيد في هذا الحديث علىٰ حالة الاستحلال، وهذا ليس صحيحا، فإن المستحل للمحرم يكفر سواء فعله أو لم يفعله.

والأقرب فيه أن المراد به لا يدخلون الجنة دخولا أوليا، وإنما يدخلونها بعد العذاب إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه.

---

(١) علقه البخاري في صحيحه عند حديث (٣١١٦٨)، ووصله ابن جرير الطبري (١٤/ ٩١).

(٢) فتح الباري، ابن حجر (٦/ ٢٩٥).

(٣) انظر: الأنواء في مواسم العرب، ابن قتيبة (١٦).

(٤) رواه أحمد (١٩٥٦٩)، وابن حبان في صحيحه (٥٣٤٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٤٦).

فائدة:

نفي دخول الجنة في النصوص الشرعية جاء علىٰ نحوين:

الأول: نفي الدخول الأبدي، أي: إنه لا يدخل الجنة أبدا، وهذا في حق الكفار.

الثاني: نفي الدخول الأولي، أي: إنه لا يدخلها أولا، وإنما بعد عذاب، أو انتظار في الأعراف، وهذا في حكم المسلمين العصاة.

قوله: «**مدمن خمر**»، أي: مداوم علىٰ شربها، مأخوذ من مادة دمن، وهي تعني الثبات واللزوم[1].

قوله: «**وقاطع رحم**»، المراد بالرحم: القرابة، والمعنىٰ: الذي لا يصل قرابته ولا يتواصل معهم.

وليس المراد بالصلة الزيارة فقط، وإنما يدخل فيها الإعانة والمساعدة، فصلة القرابة في الجوع: التصدق عليهم وإعطاؤهم ما يسد جوعهم[2].

قوله: «**ومصدق بالسحر**»، أي: أقر بما يقوله السحرة، سواء عن سؤال مباشر لهم أو عن سماع من غير سؤال، ويدخل في السحر كل من يدعي الغيب، ومنهم المنجم، وفي الحديث: «**من اقتبس شعبة من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد**».

وقد سبق التنبيه علىٰ أن ذكر هذه الأعمال الثلاثة في حديث واحد لا يلزم منها أن تكون متساوية في حجم المخالفة للشريعة.



(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٢٩٨).

(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (٢/ ١٣).



(٣٠)

باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء

يُقصد بهذا الباب بيان حكم الاستسقاء بالنجوم والكواكب وما جاء فيه من الوعيد، وإذا كان الأمر كذلك، فلو قيل: باب من الشرك الاستسقاء بالأنواء أو عبارة نحوها، لكان أوضح في بيان المقصود وتحديده.

قوله: «**الاستسقاء**»، وهو طلب السقيا، كالاستغفار، وهو طلب المغفرة، والاستعانة، وهي طلب المعونة.

قوله: «**بالأنواء**»، جمع نوء، وهي منازل القمر، وقد سبق في الباب السابق أنها ثمانية وعشرون منزلا.

حكم الاستسقاء بالأنواء:

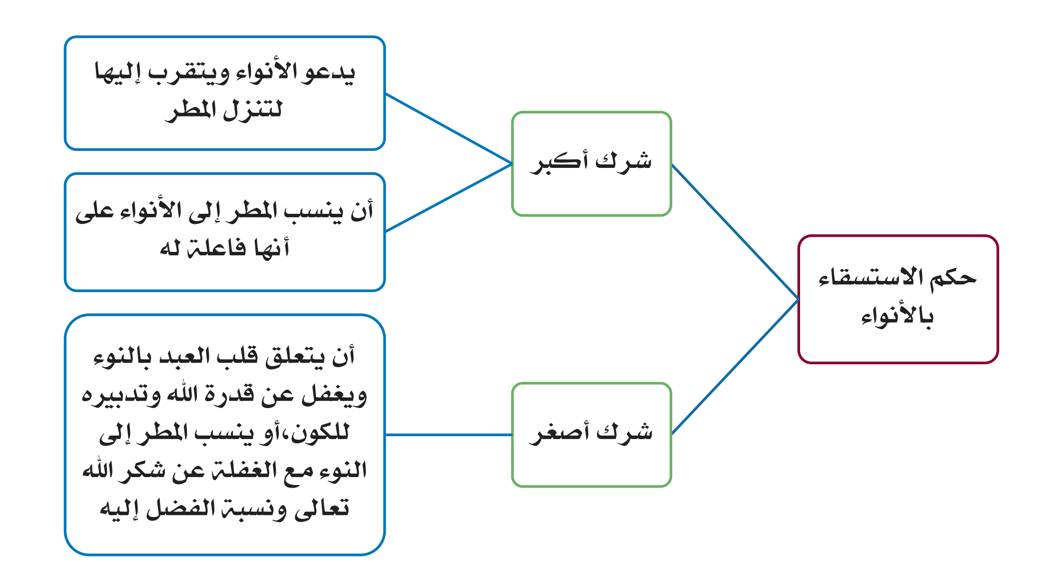
الاستسقاء بالأنواء -بمعنىٰ طلب السقيا منها- محرم مطلقا، وهو في تحريمه علىٰ مراتب:

المرتبة الأولىٰ: أن يكون شركا أكبر، وذلك في صورتين:

الصورة الأولىٰ: أن يدعو الأنواء ويتقرب إليها لتنزل المطر، كأن يقول: يا نوء كذا وكذا أغثنا، فهذا شرك أكبر؛ لأنه دعاء لغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله.

الصورة الثانية: أن ينسب المطر إلىٰ الأنواء علىٰ أنها فاعلة له، فهذا شرك أكبر؛ لأنه نسب شيئا لا يقدر عليه إلا الله إلىٰ بعض المخلوقات.

المرتبة الثانية: أن يكون شركا أصغر، وهو أن يتعلق قلب العبد بالنوء ويغفل عن قدرة الله وتدبيره للكون، أو ينسب المطر إلىٰ النوء مع الغفلة عن شكر الله تعالىٰ ونسبة الفضل إليه.



تنبيه:

بقيت صورة أخرىٰ، وهي أن ينسب المطر إلىٰ الأنواء علىٰ معنىٰ أنها وقت له، وليست مؤثرة فيه، وقد ذكر بعض الشراح أن هذه الصورة داخلة في الاستسقاء بالأنواء، والصحيح أنها ليست داخلة؛ لأنه ليس فيها طلب ولا نسبة تأثير، وإنما هي خبرية محضة عن وقت نزول المطر.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص: آية وثلاثة أحاديث:

النص الأول: قوله: ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة:٨٢].

قوله تعالىٰ: «وتجعلون رزقكم»، اختلف العلماء في معنىٰ الرزق، فذهب الجمهور إلىٰ أن المراد به الشكر، فيكون معنىٰ الآية: وتجعلون شكر الله علىٰ رزقه إياكم التكذيب، وذلك كقول القائل الآخر: جعلت إحساني إليك إساءة منك إلي، بمعنىٰ: جعلت شكر إحساني، أو ثواب إحساني إليك إساءة منك إلي، وقال بعضهم المراد بالرزق: الحظ والنصيب.

النص الثاني: عن أبي مالك الأشعري ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة؛ والنائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب»[١].

قوله: «**أربع**» ذكر العدد هنا لا يراد به الحصر، وإنما خصت هذه الأربع لانتشارها، أو لحاجة الناس للتنبيه عليها.

قوله: «**في أمتي**»، المراد هنا أمة الإجابة، وقد سبق أن الأمة في كلام الله ورسوله قسمان: أمة الإجابة، وأمة الدعوة، وذكرنا فيما مضىٰ بعض مسالك التفريق بينهما في النصوص.

قوله: «**من أمر الجاهلية**»، أي: من صفات أهل الجاهلية التي كانت معروفة لديهم.

والمراد بالجاهلية من حيث الأصل: كل ما خالف الشريعة وتناقض معها، وبعضهم خص الجاهلية بزمان، فقال: هي ما كان قبل بعثة النبي ﷺ، وذهب إلىٰ أنه لا جاهلية بعد الإسلام[٢].

إطلاقات لفظ الجاهلية:

لفظ الجاهلية له إطلاقان:

الإطلاق الأول: الجاهلية المطلقة، فيقال: نحن نعيش في جاهلية، أو إن الأمة تعيش في جاهلية، فهذا لا يجوز، فإنه لا تزال في أمة الإسلام طائفة علىٰ الحق منصورة لا تبرح عنه.

الإطلاق الثاني: الجاهلية المقيدة، كأن يقول: هذا البلد يعيش الجاهلية، أو هذا الشخص يتصف بالجاهلية، ونحو ذلك، فهذا جائز، لقول النبي ﷺ لأبي ذر: «**إنك امرؤ فيك جاهلية**»[٣].

(١) رواه مسلم (٩٤٣).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٧/ ١٨٣).

(٣) رواه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١).



حكم الأمور التي أضيفت إلى الجاهلية:

الأصل أن ما أضيف إلىٰ الجاهلية في نصوص الشريعة أنه مذموم محرم[1]، ولكن الأمور التي أضيفت إلىٰ الجاهلية ليست علىٰ مرتبة واحدة، وإنما هي علىٰ مراتب، فبعضها شرك أكبر، وبعضها شرك أصغر، وبعضها محرم.

قوله: «لا يتركونهن»، أي: إن هذه الصفات ستبقىٰ في أمة الإسلام، ولن تزول، والمراد به مجموع الأمة، وليس جميع أفرادها.

قوله: «الفخر بالأحساب»، الفخر هو التعاظم والمباهاة، والأحساب واحدها الحسب، وهو ما خلّفه الآباء والأجداد لذريتهم من المفاخر والمكارم، وذكر بعض العلماء أن الحسب هو ما يكون في الرجل من صفات، وإن لم يكن آباؤه كذلك.

قوله: «والطعن في الأنساب»، الطعن هو السب والشتم، والأنساب واحدها النسب، وهو أصل الإنسان وسلسلة آبائه، ومعنىٰ الحديث: سب الناس في أنسابهم وعيبها واحتقارها والاستخفاف بها.

قوله: «والاستسقاء بالنجوم»، أي: طلب السقيا من النجوم أو نسبتها إليها نسبة تأثير.

قوله: «والنياحة»، في تعريفها خلاف، فقيل: هي رفع الصوت بالندب علىٰ الميت، والندب: هو ذكر محاسن الميت، فرفع الصوت بذكر محاسن الميت هو النياحة، وقيل: هي البكاء علىٰ الميت بصياح وعويل وجزع، سواء كان فيه ذكر محاسن الميت أو لا.

قوله: «والنائحة»، أي: المرأة النائحة، ولا بد من التنبيه علىٰ أن هذا الحكم ليس خاصا بالنساء، وإنما يشمل الرجال أيضا، وإنما ذكرت المرأة هنا؛ لأن الغالب أن النياحة إنما تقع من النساء أكثر من غيرهن، فخرج الحكم مخرج الغالب، وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له[2].

قوله: «إذا لم تتب قبل موتها»، هذا تنبيه علىٰ شرط من شروط قبول التوبة، وهو حصولها قبل الممات.

قوله: «تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب»، السربال: القميص، والقطران: دهن يدهن به الجمل الأجرب، والدرع: لباس المرأة، والجرب: المرض المعروف، والمعنىٰ أنها تبعث يوم القيامة كأن عليها قميصا أسود ودرعا بسبب كثرة القطران علىٰ جسدها، وكثافة الجرب عليه.

وبناء عليه فهذا الحديث لا يناقض الأحاديث الأخرىٰ التي فيها أن الناس يحشرون يوم القيامة عراة حفاة؛ لأن حديث الباب لا يثبت اللباس للنائحة، وإنما يصور ما يصيبها من عقاب وكأنه لباس.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ٩٩٣)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).

النص الثالث: ولهما عن زيد بن خالد قال: «صلىٰ لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية علىٰ إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل علىٰ الناس. فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»[١].

قوله: «صلى لنا»، أي: صلىٰ بنا، وإلا فإن الصلاة لا تكون إلا لله تعالىٰ.

قوله: «بالحديبية»، فيها لغتان، بضم الحاء وفتح الدال وتخفيف الياء، وبتشديد الياء، وهي مكان قرب مكة، جهة الشمال.

قوله: «على إثر»، أي: عقبه وبعده.

قوله: «سماء»، أي: مطر، والعرب تسمىٰ المطر سماء؛ لأنه ينزل من جهة العلو.

قوله: «فلما انصرف»، أي: أقبل علىٰ الناس بعد الانتهاء من صلاته، وظاهر الكلام أنه قال هذا الخبر قبل أن يقول الأذكار التي تقال بعد الانتهاء من الصلاة، وفيه دليل علىٰ إباحة مثل هذا الصنيع إذا وجدت الحاجة.

قوله: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟»، استعمل أسلوب الاستفهام للتشويق وشد الانتباه، وفيه إثبات صفة القول والكلام لله تعالىٰ، وهي تدل علىٰ أن الله تعالىٰ يتكلم بمشيئته واختياره[٢].

قوله: «قالوا: الله ورسوله أعلم»، فيه حسن أدب الصحابة رضي الله عنهم مع الرسول ﷺ.

قوله: «قال: أصبح من عبادي»، قيل: الإضافة هنا إضافة عامة، فلا تقتضي إثبات الإسلام للعباد، وقيل: إضافة خاصة، وهي تقتضي إثبات الإسلام للعباد المذكورين في القصة.

قوله: «مؤمن بي وكافر»، تحديد المراد بالكفر والشرك في الحديث محتمل، فقد يراد به الأكبر منهما، وقد يراد به الأصغر،

ومعنىٰ قوله: «فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته»، القول هنا يشمل قول اللسان وقول القلب، فيدخل فيه الإقرار اللساني والإقرار القلبي.

قوله: «وأما من قال: مطرنا بنوء كذا»، أي: نسب إنزال المطر إلىٰ غير الله من النجوم والكواكب، وظاهر تركيب الحديث أن المقصود به نسبة المطر إلىٰ النوء علىٰ جهة السببية، وليس المقصود به أن النوء هو الذي أنزل المطر؛ إذ لو كان هذا المراد لقال: أمطرنا نوء كذا وكذا، وهذا يؤكد أن المراد بالكفر هنا الكفر الأصغر، ويكون المراد أن أولئك النفر نسبوا المطر إلىٰ سببه، ونسوا مسببه الحقيقي، وهو الله تعالىٰ، فيكون فعلهم من باب كفر النعمة.

النص الرابع: ولهما من حديث ابن عباس معناه، وفيه: قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، فأنزل الله هذه الآية: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾[٣].

(١) رواه البخاري (٨١٠)، ومسلم (٧١).
(٢) انظر: فتح الباري، ابن رجب (٩/ ٢٥٩).
(٣) علقه البخاري في صحيحه (١/ ٥٣)، ورواه مسلم (٧٣).



ولفظ مسلم: «عن ابن عباس قال: «مطر الناس علىٰ عهد النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر، قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، قال: فنزلت هذه الآية: ﴿۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ حتىٰ بلغ: ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾».

وهذا الحديث متطابق مع الحديث السابق في الدلالة، وفيه أن المراد بالكفر هنا الكفر الأصغر؛ لأنه ذكر فيه الشكر والنعمة.



(٣١)

باب قوله تعالى:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾

اختلف الشراح في بيان مقصود المؤلف من عقد هذا الباب، فذكر بعضهم أنه لما كانت محبة الله لها منزلة عظيمة في التوحيد، نبه المؤلف علىٰ ما يكملها وما ينقصها في هذا الباب، وذكر بعضهم أنه لما كانت بعض أنواع المحبة خاصة بالله تعالىٰ، ولا يجوز صرفها لغيره سبحانه، وأن المشركين قد صرفوها لآلهتهم، عقد المؤلف هذا الباب لبيان ذلك والتحذير منه[١].

وهذا الباب والسبعة أبواب التي بعده كلها تتعلق بأعمال القلوب[٢].

معنى المحبة:

المحبة في اللغة: ميل القلب، وهي نقيض البُغض.

وأما في الاصطلاح، فقد عرفت بحدود كثيرة جدا[٣]، وهي من الأمور التي يعسر أن يؤتىٰ فيها بحد جامع مانع؛ لأنها من المعاني القلبية، وما كان من هذا القبيل يعسر تعريفه؛ لأن الشعور بها أوضح من كل كلام يقال في بيانها.

ومع ذلك يمكن أن يقال تقريبا لمعنىٰ المحبة: هي ميل القلب وتعلقه بمن تشعر الروح بالارتياح إليه.

قوله: «**ميل القلب**»، أي: إقبال القلب إلىٰ المحبوب وتوجهه إليه، وهذا الإقبال قد يكون فطريا وقد يكون مكتسبا.

قوله: «**بمن تشعر الروح**»، يدل علىٰ أن المحبة معنىٰ متعلق بالروح والنفس.

قوله: «**بالارتياح إليه**»، أي: الأنس بالمحبوب والفرح به، وقد يكون ذلك بسبب كمال المحبوب، أو إحسانه، أو غير ذلك، وينتج عن هذا الارتياح قبولٌ لطاعته وخدمته، ونفرة من معصيته وإغضابه.

منزلة المحبة من أعمال العباد:

نبه عدد من العلماء بأن المحبة هي أصل كل فعل يقوم به الناس في حياتهم، فلا يتحرك الإنسان إلىٰ الفعل، ولا تنبعث نفسه إليه، إلا لتعلق المحبة به، أو بما ينتج عنه، يقول ابن تيمية: «أصل كل فعل وحركة في العالم من الحب

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ٩٤٢)، وحاشية كتاب التوحيد، ابن قاسم (٢٣٦).

(٢) انظر في أهمية أعمال القلوب في التوحيد والإيمان: عمل القلب الفريضة الغائبة، عبد الله الكنهل.

(٣) انظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم (٣١).



والإرادة، فهو أصل كل فعل ومبدؤه، كما أن البغض والكراهة مانع وصاد لكل ما انعقد بسببه ومادته، فهو أصل كل ترك، إذا فسر الترك بالأمر الوجودي كما يفسره بذلك أكثر أهل النظر... فالمحبة والإرادة أصل في وجود البغض والكراهة، والأصل في زوال البغيض المكروه، فلا يوجد البغض إلا لمحبة، ولا يزول البغيض إلا لمحبة، فالمحبة أصل كل أمر موجود، وأصل دفع كل ما يطلب الوجود، ودفع ما يطلب الوجود أمر موجود، لكنه مانع من وجود ضده، فهو أصل كل موجود من بغيض ومانع ولوازمهما»[(١)].

منزلة المحبة من حقيقة العبادة:

لما كانت المحبة أصل كل فعل يقوم به الإنسان، فإن أعظم ما يقوم به المرء في حياته هو العبادة لله تعالىٰ، فلا جرم أن المحبة هي أعظم ما تقوم عليه حقيقة التعبد، وفي بيان هذه الحقيقة يقول ابن القيم: «لو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطلت منازل السير إلىٰ الله.

فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه، ونسبتها إلىٰ الأعمال كنسبة الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله، فمن لا محبة له لا إسلام له البتة، بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يألهه العباد ذلا وخوفا ورجاء، وتعظيما وطاعة له، بمعنىٰ مألوه، وهو الذي تألهه القلوب، أي: تحبه وتذل له، وأصل التأله التعبد، والتعبد آخر مراتب الحب، يقال: عبّده الحب وتيمه: إذا ملكه وذلّله لمحبوبه.

فالمحبة حقيقة العبودية، وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضا، والحمد والشكر، والخوف والرجاء! وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين! فإنه إنما يتوكل علىٰ المحبوب في حصول محابه ومراضيه»[(٢)].

أحكام المحبة:

الأقرب في بيان أحكام المحبة أن يقال: المحبة قسمان:

القسم الأول: المحبة الخاصة، وهي التي لا تكون إلا لله تعالىٰ، وهي ركن الدين وأساسه، وضابطها: المحبة التي بلغت غايتها وجمعت معها نهاية الذل والخضوع الاختياري، واجتماعهما يستلزم الطاعة وإيثارها، فهذه المحبة لا تكون إلا لله تعالىٰ.

القسم الثاني: المحبة المشتركة، وهي التي تكون لغير الله تعالىٰ، وهذه المحبة لها أنواع:

النوع الأول: محبة مشروعة، وهي المحبة التي جاء في الشريعة الأمر بها، والحث عليها، وهي علىٰ مرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: محبة واجبة، مثل محبة النبي ﷺ، وأصل محبة المؤمنين، ومحبة الدين وغيرها.

والمرتبة الثانية: محبة مستحبة، مثل كمال محبة المؤمنين، وغيرها من الأنواع.

النوع الثاني: محبة ممنوعة، وهي المحبة التي جاء في الشريعة النهي عنها، والتحذير منها، وهي علىٰ مرتبتين:

---

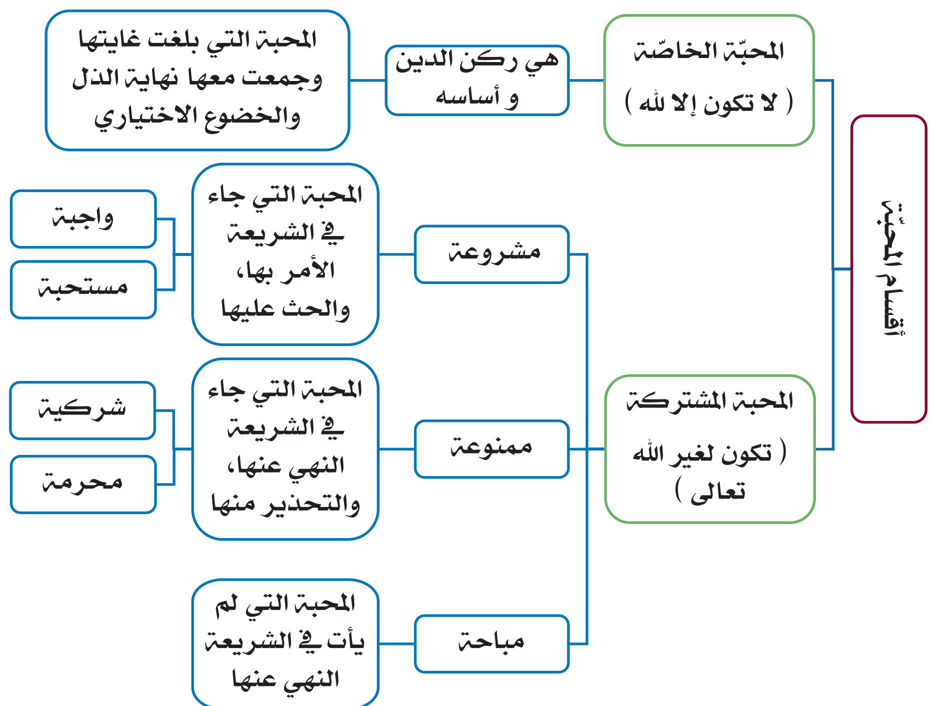
(١) قاعدة في المحبة (٦٥-٦٧).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٢٧).

المرتبة الأولىٰ: محبة شركية، وهي المحبة التي فيها مساواة لمحبة الله تعالىٰ، أو التي تقتضي نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو التي تقتضي صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله تعالىٰ.

المرتبة الثانية: محبة محرمة، وهي المحبة التي تتضمن تعلق القلب وميله إلىٰ شيء محرم في الشريعة، أو تقتضي تقديمه علىٰ أمر الله، كمحبة المعاصي ونحو ذلك.

النوع الثالث: محبة مباحة، وهي المحبة التي لم يأت في الشريعة النهي عنها، كمحبة كثير من الأمور المسكوت عنها في الشريعة.



التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب مع الآية التي جعلها ترجمة للباب ستة نصوص: آيتين وثلاثة أحاديث وأثرا.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ﴾ [البقرة:١٦٥].

قوله: «**ومن الناس**»، «من» هنا تبعيضية.

قوله: «**دون الله**»، سبق بيان معناه، وأن المراد به إما غير أو مع.

قوله: «**يحبونهم كحب الله**»، اختلف العلماء في تحديد معناه علىٰ قولين[1]:

القول الأول: أن معناه: أن المشركين يحبون أصنامهم ومعبوداتهم مثل ما يحبون الله، واختار هذا القول عدد من العلماء، منهم المؤلف، وعدد من شراح كتاب التوحيد، ومقتضىٰ هذا القول إن المشركين يحبون الله، ولكن

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٣/ ١٦)، والوجيز، الواحدي (١/ ١٤٣)، وتفسير القرآن، السمعاني (١/ ١٦٤)، وتيسير العزيز الحميد (١/ ٣٣٥).



يشركون معه غيره في المحبة.

القول الثاني: إن معناه: أن المشركين يحبون أصنامهم كما يحب المؤمنون الله، واختار هذا القول عدد من العلماء، منهم ابن جرير الطبري والواحدي، وغيرهما.

وقد أنكر ابن تيمية القول الثاني، بحجة أن حب المؤمنين لربهم قد خلل قلوبهم، فلم يمكن أن يقاربه حب الكفار لأصنامهم[1].

وأما وجه الدلالة من الآية فحاصله أن الله تعالىٰ ذكر أن من الأعمال التي أوجبت الشرك عند المشركين محبة أصنامهم، فدل ذلك علىٰ أن المحبة من أنواع العبادات التي يقوم عليها التوحيد.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة:٢٤].

هذه الآية تدل علىٰ أن الأمور التي يجوز للمرء أن يحبها إذا بلغت حدا تساوي فيه محبة الله، أو أعلىٰ منها، فإنها تنقلب إلىٰ وبال وشر علىٰ صاحبها، يستحق من أجلها العقاب الشديد، وهذا الكلام فيه أبلغ البيان لمنزلة المحبة وضرورتها في الدين والتوحيد، وهو وجه الدلالة منها.

والمحبة الممنوعة لتلك الأمور قد تصل إلىٰ الشرك الأكبر المخرج من الملة.

وهذه الآية تبين المعيار الصحيح لمحبة الله تعالىٰ، وحاصله: تقديم محبته تعالىٰ علىٰ كل ما يتعلق به المرء في دنياه، فكل من ادعىٰ محبة الله، ثم قدم شيئا من تلك الأمور علىٰ أوامر الله ونواهيه، فهو كاذب في دعواه أو ناقص في محبته.

النص الثالث: عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتىٰ أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**»[2] أخرجاه.

قوله: «لا يؤمن»، المراد بنفي بالإيمان هنا نفي الإيمان الواجب، أي: لا يؤمن الإيمان الواجب الذي أمر الله به، وبناء عليه ففاعل هذه الأمور مستحق للعقاب.

ونفي الإيمان يكون علىٰ ثلاث مراتب: نفي أصله، ونفي كماله الواجب، ونفي كماله المستحب، ولكن لم يأت في النصوص نفي الكمال لأجل أمور مستحبة[3].

وقد حمل عدد من العلماء هذا الحديث علىٰ أنه نفي للإيمان الواجب وليس نفي أصل الإيمان كما قرره ابن تيمية، ومقتضىٰ هذا الحمل أن المسلم لو أحب نفسه أو والديه أو أحدا من الخلق أكثر من محبة الرسول ﷺ أنه لا

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٧/ ١٨٨).
(٢) رواه البخاري (١٤)، ومسلم (٤٤).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ١٥)، ولابن تيمية تقرير آخر مشكل علىٰ ما في هذا النقل، حيث يقول: «الله تعالىٰ ورسوله لم ينفيا اسما من مسمىٰ شرعي إلا لانتفاء بعض ما يجب فيه لا ينتفي لانتفاء الكمال المستحب بل ولا بنفي الكمال الواجب» تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/ ٦٠١)، ووجه الإشكال: أنه ذكر في آخره أن الاسم لا ينفي لأجل انتفاء الإيمان الواجب أيضا.

يكفر ولا يخرج من الملة، وصورة المسألة: رجل يحب الرسول، ولكنه يحب نفسه أكثر منه.

النص الرابع: ولهما عنه قال: قال النبي ﷺ: «**ثلاث من كن فيه، وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار**»[1].

قوله: «**ثلاث من كن فيه**»، هذه الجملة يتعلق بها مفهوم العدد، فمن قال العدد له مفهوم، حصر النتيجة في هذه الثلاث إلا بدليل آخر، ومن قال العدد لا مفهوم له[2]، لم يحصره في هذه الثلاث، ويقوي الاحتمال الأول رواية: «**لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتىٰ...**»[3].

ويقوي الاحتمال الثاني ما روي عن عمار بن ياسر: «**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: الإنفاق من الإقتار، وإنصاف الناس من نفسك، وبذل السلام للعالم**»[4]، فذكر في هذا الحديث أمورا أخرىٰ غير المذكورة في الحديث الأول.

قوله: «**وجد بهن حلاوة الإيمان**»، اختلف العلماء في هذه الحلاوة الإيمانية هل هي حسية أو معنوية، علىٰ قولين، واختار ابن أبي جمرة أنها حسية[5].

وقال النووي: «معنىٰ حلاوة الإيمان: استلذاذ الطاعات، وتحمل المشاق في الدين، وإيثار ذلك علىٰ أعراض الدنيا، ومحبة العبد لله بفعل طاعته وترك مخالفته»[6].

قوله: «**أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما**»، أي: أن يكون الله ورسوله أحب إلىٰ المسلم من كل ما عداهما حتىٰ من نفسه.

ومعنىٰ محبة الله ورسوله: أي تعلق قلب المسلم وميله إلىٰ ربه وخالقه وشغفه به تعالىٰ، وما يستلزم ذلك من الخضوع له والالتزام بما يحب وترك ما يكره، وكذلك الحال في محبة المسلم للرسول ﷺ، فهي محبة اختيارية قلبية تنبع من المشاعر الباطنة وتؤثر في الجوارح الظاهرة.

فائدة:

محبة الله ورسوله على مراتب[7]:

المرتبة الأولىٰ: فرض واجب، وهي المحبة المقتضية لفعل الأوامر وترك النواهي.

المرتبة الثانية: فضل مستحب، وهي المحبة التي تقتضي فعل ما زاد علىٰ الفروض، وهي مراتب متعددة.

(١) رواه البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣).
(٢) انظر في مفهوم العدد وشرط الأخذ به: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٤٠).
(٣) رواه البخاري (٥٦٩٤).
(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان (١٠٧٢٦).
(٥) انظر: شرح مختصر البخاري (١/ ٢٥).
(٦) شرح صحيح مسلم (٢/ ١٣).
(٧) انظر: فتح الباري، ابن رجب (١/ ٤٧).



قوله: «مما سواهما»، هذه الجملة تتعلق بها مسألة مشهورة، حاصلها: هل يجوز الجمع بين الله ورسوله في ضمير واحد؟ فظاهر هذا الحديث الجواز، ولكن هذا الظاهر يعارضه ما جاء في حديث عدي بن حاتم، أن رجلا خطب عند النبي ﷺ، فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوىٰ، فقال رسول الله ﷺ: **«بئس الخطيب أنت، قل ومن يعص الله ورسوله»**[1].

وقد اختلف العلماء في الجواب عن هذا التعارض علىٰ عدد من الأقوال[2]، مذكورة في الشروح المطولة.

قوله: «وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله»، وهذا الوصف يشمل كل ما يتعلق بما يحبه الله، فيشمل من يحب المسلم لأجل صلاحه، أو لأجل حسن أخلاقه، أو لأجل علمه، أو لأجل تصدقه، ونحو ذلك.

قوله: «وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه»، هذا الحكم ليس خاصا بمن كان كافرا ثم أسلم، وإنما هو عام لكل المسلمين، لأن العود يطلق في اللغة بمعنىٰ الرجوع إلىٰ الشيء بعد الخروج عنه، ويطلق بمعنىٰ المصير إليه ولو لم يكن فيه.

وأما وجه الدلالة من الحديث علىٰ ترجمة الباب، فحاصلها: أنه تضمن الدلالة علىٰ أن محبة الله ورسوله من أجل الأعمال وأعلاها قدرا، فثبوت التوحيد وكماله مرتبط بها غاية الارتباط.

النص الخامس: وعن ابن عباس قال: «من أحب في الله، وأبغض في الله، ووالىٰ في الله، وعادىٰ في الله، فإنما تنال ولاية الله بذلك، ولن يجد عبد طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصومه حتىٰ يكون كذلك. وقد صارت عامة مؤاخاة الناس علىٰ أمر الدنيا وذلك لا يجدي علىٰ أهله شيئا»[3]. رواه ابن جرير.

قوله: «من أحب في الله»، أي: من كان حبه للآخرين من أجل ما يحبه الله، و«في» هنا سببية، كما في **قوله: «دخلت امرأة النار في هرة»**، أي: بسبب هرة.

قوله: «وأبغض في الله»، حمله بعض الشراح علىٰ الكفار، وليس كذلك، بل قد يبغض في الله بعض المسلمين العصاة.

قوله: «ووالى في الله»، أي: إن نصرته وتأييده لا يكون إلا لما يحبه الله ويرضاه، و«في» كما سبق سببية.

قوله: «وعادى في الله»، أي: إن معاداته ومباعدته لا تكون إلا لشيء يبغضه الله، فيشمل جهاد الكفار في سبيل الله، ويشمل معاداته لبعض المسلمين الذين يستحقون المعاداة، لأجل ما وقعوا فيه من انحراف.

والولاء والبراء من أهم معالم التدين والحب لله تعالىٰ، ولهذا يقول ابن عقيل: «إذا أردت أن تعلم محل الإسلام من أهل الزمان فلا تنظر إلىٰ زحامهم في أبواب الجوامع، ولا ضجيجهم في الموقف بلبيك، وإنما انظر إلىٰ مواطأتهم أعداء الشريعة»[4].

---

(١) رواه مسلم (٢٠٤٧).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن رجب (١/ ٦٢)، وفتح الباري، ابن حجر (١/ ٦١).

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد (١٢٠)، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٤٠٦)، وهو أثر ضعيف؛ لأن فيه ليث بن أبي سُليم، وهو ضعيف.

(٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح (١/ ٢٣٧).

قوله: «فإنما تنال ولاية الله بذلك»، الولاية بفتح الواو وكسرها، وهي النصرة والمحبة، والمعنىٰ: أن العبد لا ينال محبة الله ونصرته إلا بأن يحب في الله ويبغض فيه ويوالي ويعادي فيه.

قوله: «ولن يجد عبد طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك»، أي: حتىٰ تكون تلك الأمور الأربعة: الحب والبغض والموالاة والمعاداة لله وحده.

قوله: «وقد صارت عامة مؤاخاة الناس على أمر الدنيا»، وابن عباس -إن صح الخبر عنه- لا يقصد الحكم علىٰ كل الناس، وإنما يقصد بيان كثرة انتشار ذلك بين الناس حتىٰ غلب عليهم، وإلا فيوجد من الناس في زمانه وبعد زمانه من لا يحب ولا يبغض إلا لله، ولا يوالي ويعادي إلا فيه.

قوله: «وذلك لا يجدي على أهله شيئا»، أي: إن ذلك الانحراف في تلك الأمور الأربعة لا يغني عمن وقع فيها شيئا، ولا ينتفع منها بشيء عند الله تعالىٰ.

وأما وجه الدلالة من الحديث فحاصله: أنه يتضمن الدلالة علىٰ عظيم الأجر في المحبة في الله تعالىٰ، فكيف بمحبة الله ذاتها، فلا ريب أن أجرها أعظم وأجل.

النص السادس: «قال ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ﴾ قال: المودة»[1].

هذا القول أحد الأقوال التي قيلت في هذه الآية، وقد ذكر الطبري أن أئمة السلف اختلفوا في تحديد المراد بالأسباب هنا، فقيل: الوصال في الدنيا والمودة، وقيل: المنازل التي كانت لهم في الدنيا، وقيل: الأرحام، وقيل: الأعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا، ثم رجح أن الآية شاملة لكل ما كان يؤمل عليه المشركون الأمل، سواء من الأقوال التي قيلت أو غيرها[2].

وأما وجه ذكر هذا الأثر في هذا الباب فحاصله أن فيه بيانا لبطلان المحبة بين المشركين وأصنامهم يوم القيامة، وهذا يتضمن غاية التنفير منها.



(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣/ ٢٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٩٩).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣/ ٢٥-٣٠).



(٣٢)

باب قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾

[آل عمران:١٧٥]

تنوعت مسالك الشراح في تحديد مقصود المؤلف من عقد هذا الباب، فجعل بعضهم مقصوده التنبيه على وجوب الخوف من الله، ولزوم إخلاصه له، وجعله بعضهم التحذير من أنواع الخوف المنحرفة التي تكون لغير الله تعالى، وجعله بعضهم شاملا للأمرين، فذكر أن مقصوده بيان وجوب الخوف من الله تعالى، والتحذير من تعلق الخوف بغيره سبحانه[١].

معنى الخوف:

يرجع معنى الخوف في اللغة إلى الفزع والذعر، يقول ابن فارس: «الخاء والواو والفاء: أصل واحد يدل على الذعر والفزع»[٢].

وأما في الاصطلاح، فالحال فيه لا يختلف عن الحال في المحبة، وغيرها من المعاني القلبية، فقد وقع فيها الاختلاف؛ لما تتصف به تلك المعاني من الصعوبة والغموض، وأن الشعور بها أوضح من تعريفها بالكلام ونحوه.

وقد قيل في الخوف: انفعال يحصل عند توقع هلاك أو ضرر، وقيل فيه: هو اضطراب القلب وانزعاجه عند توقع مكروه، وقيل: هو الخشية من المكروه[٣].

والأقرب أن يقال: اضطراب القلب وانفعاله عند نزول الضرر أو توقعه.

منزلة «الخوف» من حقيقة العبادة:

ذكر عدد من العلماء أن الخوف أحد الأركان التي تقوم عليها حقيقة العبادة، فهو مع الرجاء والمحبة أركان لا بد منها في عبادة المرء لربه، يقول ابن القيم: «القلب في سيره إلى الله ﷻ بمنزلة الطائر، فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر»[٤].

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ٩٧٠)، والقول السديد، السعدي (١١٧)، والقول المفيد، العثيمين (٢/ ٦٦).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٨٦).

(٣) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم (١/ ٥٠٨).

(٤) مدارج السالكين (١/ ٥١٣).

ونبه ابن القيم وابن رجب علىٰ أن الخوف ليس مقصودا لذاته كالمحبة، وإنما هو مقصود لغيره، يقول ابن القيم: «الخوف ليس مقصودا لذاته، بل هو مقصود لغيره قصد الوسائل، ولهذا يزول بزوال المخوف، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»[١].

أيهما يغلب الخوف أم الرجاء؟

نبه بعض العلماء علىٰ أن الخلاف في هذه المسألة لا يشمل المحبة، فإن الإجماع منعقد علىٰ أن المحبة أعلىٰ من عبادة الخوف والرجاء، وينبغي أن تكون أغلب منهما[٢].

وأما الخوف والرجاء فقد اختلف العلماء في تحديد العلاقة بينهما علىٰ أقوال متعددة[٣]:

القول الأول: أنه يجب المساواة بينهما، وذكر ابن رجب أن عليه أكثر أئمة السلف.

القول الثاني: أنه يجب المساواة بينهما إلا في حال المرض، أو عند الموت، فيغلب الرجاء، واختاره عدد من العلماء.

القول الثالث: أنه يجب أن يغلب جانب الخوف، حتىٰ يحمل المسلم علىٰ ترك المعاصي والذنوب، واختاره بعض الشافعية.

القول الرابع: أن ذلك يختلف باختلاف الناس، وباختلاف أحوال الإنسان، فبعض الناس لا يصلح لهم إلا تغليب الرجاء، وبعضهم لا يصلح له إلا تغليب الخوف، وكذلك الإنسان نفسه، ففي بعض الأحوال ينبغي له أن يغلب الرجاء، وفي بعض الأحوال ينبغي أن يغلب جانب الخوف.

والقول الصحيح هو القول الرابع؛ لأن فيه جمعا بين العبادات وتحقيقا لكل مقام بما يناسبه.



---

(١) مدارج السالكين (١/ ٥١٠)، وانظر: التخويف من النار، ابن رجب (٢٤).

(٢) انظر: التخويف من النار (٢٥).

(٣) انظر: التخويف من النار، ابن رجب (٢١-٢٤)، والآداب الشرعية، ابن مفلح (٢/ ٣٠)، وسراج المريدين، ابن العربي (٣/ ١٤٧)، ودليل الفالحين، ابن علان (٤/ ٣٥٨).



أحكام الخوف:

الأقرب أن يقال: الخوف ينقسم من حيث حكمه إلىٰ قسمين أساسيين:

القسم الأول: الخوف الخاص، وهو خوف العبادة، ولا يكون إلا لله تعالىٰ، وهو ركن من أركان الدين، وضابطه: الانفعال القلبي للإحساس بعظمة الله، المصاحب لغاية الحب مع غاية الذل، وينبعث عنه لزوم طاعة الله، والابتعاد عن معصيته، والوجل من الانقطاع عنه.

القسم الثاني: الخوف المشترك، وهو الذي يكون لغير الله تعالىٰ، وهذا القسم له أنواع متعددة:

النوع الأول: خوف ممنوع، وهو الخوف الذي جاء في الشريعة النهي عنه والتحذير منه، وهو علىٰ مرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: خوف شركي، وهو الخوف الذي فيه مساواة للخوف من الله تعالىٰ، أو الذي يقتضي نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله تعالىٰ.

وهذا النوع هو الذي وقع من المشركين، ويقع من كثير من جهلة المسلمين في تعاملهم مع القبور والأولياء، فترىٰ الواحد منهم يعتقد أن الولي يستطيع أن ينزل به البلاء، أو يرفع عنه النعمة، فيخافه خوفا شديدا، وربما تقرب إليه بأنواع من القربات حتىٰ لا يغضب عليه.

المرتبة الثانية: خوف محرم، وهو الخوف من المخلوق الذي يؤدي إلىٰ ترك الواجبات، أو الوقوع في المحرمات.

النوع الثاني: خوف مباح، وهو الخوف المعتدل الذي يقع من الأسباب الطبيعية القدرية التي ثبت أنها توجب الخوف، كالخوف من الأسد أو الخوف من الأعداء والمجرمين أو غير ذلك، وذكر القرافي أن هذا النوع قد يكون مأمورا به[1].

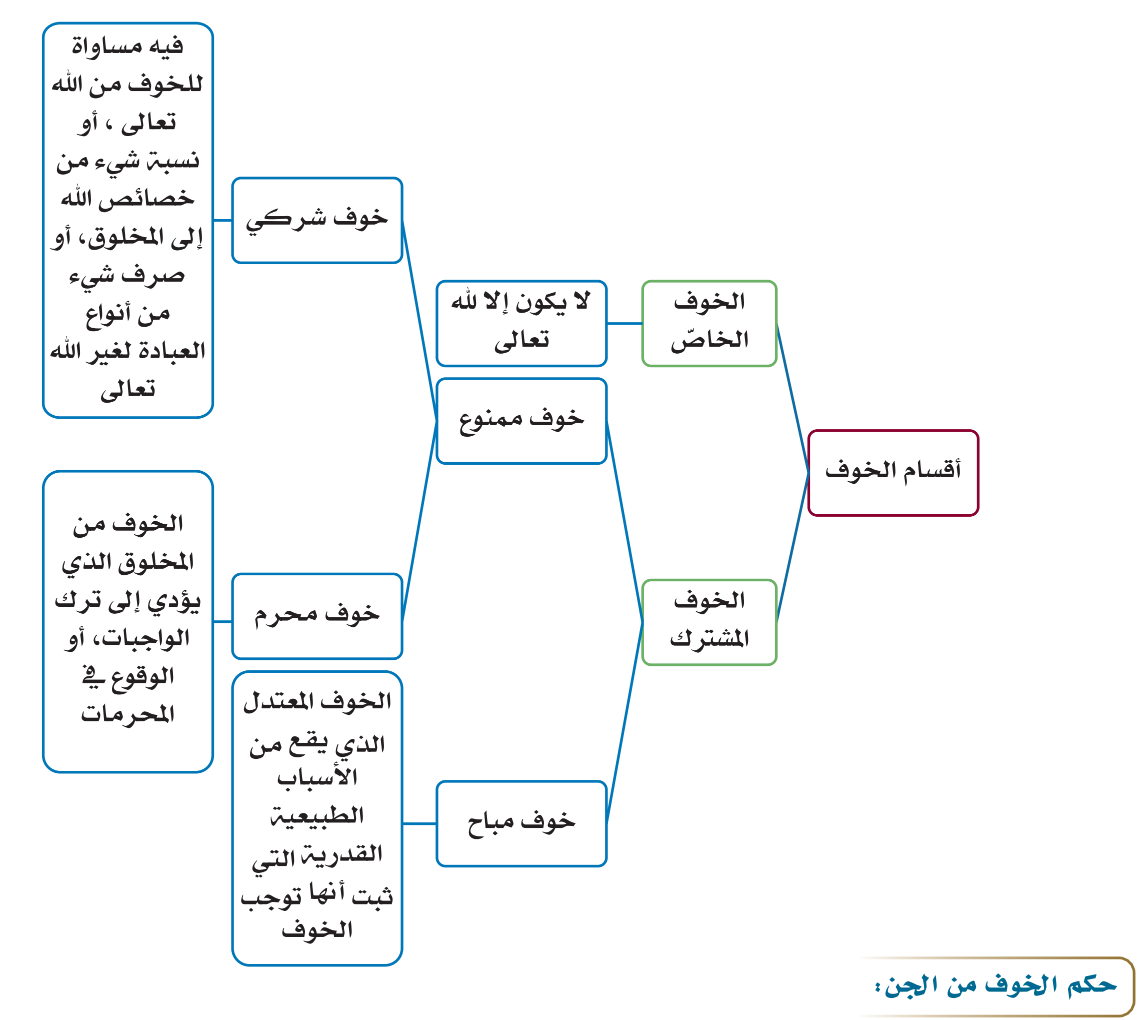
وقد وقع هذا الخوف من الأنبياء، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ ۚ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص:١٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:٢١].

تنبيه:

تحصل من هذا التقسيم والتأصيل أنه لا يوجد في الإسلام خوف مشروع، مأمور به في الشريعة إلا الخوف من الله، ومن هذه الجهة يختلف الخوف عن المحبة، فالمحبة منها أقسام مشروعة في المخلوقين.

---

(١) انظر: الذخيرة (١٣/ ٢٥٣).



حكم الخوف من الجن:

الخوف من الجن كالخوف من الإنس في الأحكام والأقسام؛ وذلك أن الجن خلق يملكون قدرة على التأثير والإيذاء، وبناء عليه فخوف الإنسان منهم لا يخلو إما أن يكون شركا، أو محرما، أو مباحا، كما هو الحال في الخوف من الإنس.

مراتب الخوف المشروع:

الخوف المشروع، وهو الخوف من الله، له مرتبتان أساسيتان[1]:

المرتبة الأولىٰ: الخوف الواجب، وهو الخوف الذي يحمل علىٰ فعل الواجبات وترك المحرمات.

المرتبة الثانية: الخوف المستحب، وهو الخوف الذي يحمل علىٰ فعل النوافل وترك المكروهات والتقلل من المباحات والشواغل عن الله تعالىٰ.

أنواع الخوف من الله:

ليس كل خوف من الله محمودا، وإنما هو علىٰ أقسام:

القسم الأول: خوف محمود، وهو الخوف الذي يدعو إلىٰ الالتزام بالطاعات، وترك المنهيات، ويبقي الأمل

(١) انظر: التخويف من النار، ابن رجب (٢٥)، التسهيل لعلوم القرآن، ابن جزي (١/ ٢٩١).



بالله واسعا، ولا يدخل المسلم في القنوط من رحمة ربه.

القسم الثاني: خوف مذموم، وهو الخوف الذي يؤدي بالمسلم إلىٰ القنوط من رحمة ربه، أو الشك في عطائه وجوده، أو اليأس من كرمه.

حقيقة الرجاء:

لم يفرد المؤلف قضية الرجاء بمبحث خاص مع أنه يستحق ذلك، لكونه ركنا من أركان العبادة مع المحبة والخوف، وقد اختلف عدد الشراح في تفسير هذا الإغفال من المؤلف، فذكر بعضهم أن الرجاء متضمن في باب المحبة، وذكر بعضهم أن الرجاء متضمن في باب التوكل، وكلا القولين لا يخلو من تكلف، ولأجل هذا سنتحدث في هذا الموضع بحديث مختصر عن الرجاء تكميلا للتأصيل.

وذكر بعض الشراح أن المؤلف خص الرجاء بباب مخصوص، واختلفوا في تحديد الباب المتعلق بالرجاء، والأقرب أن المؤلف لم يفرد هذه القضية بباب مخصوص، وما ذكره بعض الشراح لا يخلو من تكلف في الاستدلال والربط.

معنى الرجاء:

من معاني الرجاء في اللغة: الأمل وزوال الخوف، يقال: رجوت كذا وكذا، أي أملت حصوله[1].

وأما في الاصطلاح، فالحال فيه لا يختلف عن الحال في معنىٰ المحبة والخوف والتوكل، فهي معان قلبية يعسر تحديدها بحد جامع مانع، والشعور بها أبلغ وأوضح.

ومما قيل في تعريف عبادة الرجاء: هو الثقة بجود الله تعالىٰ، وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب ﷻ، والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه[2].

وحقيقة الرجاء كحقيقة الخوف والتوكل، فهو حقيقة مركبة، لا بد فيه من اجتماع المعاني القلبية مع الأخذ بالأسباب والحرص عليها، ولهذا فرق ابن القيم وبينه وبين التمني، فقال: «الفرق بينه وبين التمني: أن التمني يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد، وحسن التوكل، فالأول: كحال من يتمنىٰ أن يكون له أرض يبذرها، ويأخذ زرعها، والثاني: كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذرها، ويرجو طلوع الزرع، ولهذا أجمع العارفون علىٰ أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل، قال شاه الكرماني: علامة صحة الرجاء حسن الطاعة»[3].

منزلة الرجاء:

يعد الرجاء ركنا من أركان العبادة، مع المحبة والخوف، فإذا فقد الركن أو ضعف زالت العبادة أو ضعفت، وقد

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٥/ ١٦٣).
(٢) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ٣٥).
(٣) مدارج السالكين (٢/ ٣٥).

جاءت نصوص كثيرة في بيان منزلته والكشف عن مكانته، قال الله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ﴾ [الإسراء:٥٧]، فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحب، والخوف، والرجاء، وقال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ﴾ [العنكبوت:٥]، وقال: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف:١١٠].

وعن جابر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول -قبل موته بثلاث-: **«لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»**[١]، ويقول ﷺ: **«يقول الله ﷻ: أنا عند ظن عبدي بي»**[٢].

أحكام الرجاء:

الرجاء كالخوف والمحبة ليس من العبادات المحضة، وإنما هو من الأفعال المحتملة، التي تكون عبادة في بعض الأحوال ولا تكون عبادة في بعضها.

وبناء عليه فأقسام الرجاء باعتبار حكمه لا تختلف عن أقسام الخوف التي سبق ذكرها، فهي متفقة معها تمام الاتفاق فلا داعي لتكرارها.

أنواع الرجاء من الله:

ليس كل رجاء لله محمودا، وإنما هو علىٰ أقسام، كما هو الحال في الخوف:

القسم الأول: الرجاء المحمود، وهو رجاء المسلم الذي قام بقلبه الثقة بالله، والاعتماد عليه مع بذل الأسباب.

القسم الثاني: الرجاء المذموم، وهو الأمل الذي يوصل إلىٰ الأمن من مكر الله، أو إلىٰ التفريط في القيام بأسباب النجاة.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب مع الآية التي جعلها في الترجمة خمسة نصوص: ثلاث آيات وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٥].

قوله: **«إنما ذلكم»**، يعني الكلام الذي سمعتموه يوم أحد، وهو أن الناس قد جمعوا لكم.

قوله: **«الشيطان يخوف أولياءه»**، أي: إن ذلكم الكلام هو كلام الشيطان حتىٰ يجعلكم تخافون من أوليائه الكفار.

وهذا تنبيه من الله تعالىٰ لإحدىٰ مكائد الشيطان التي يقوم بها، وحاصلها: أنه يخوف المؤمنين من جنده وأوليائه لئلا يجاهدوهم، أو يواجهوهم، ولا يأمروا بالمعروف ولا ينهوا عن المنكر[٣].

(١) رواه مسلم (٢٨٧٧).
(٢) رواه البخاري (٧٤٠٥)، مسلم (٢٦٧٥).
(٣) انظر: إغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ١٠١).



قوله: «**فلا تخافوهم وخافون إن كنت مؤمنين**»، معنىٰ الآية: أنه لا ينبغي لمن آمن بالله تعالىٰ أن يخاف من الكفار، ويترك دينه، أو شيئا منه خوفا منهم، وإنما ينبغي له أن يواجههم، ويظهر الحق لهم، فجعل عدم الخوف من أولياء الشيطان من علامات الإيمان بالله تعالىٰ.

وأما وجه الدلالة من الآية فحاصله: أن الله تعالىٰ جعل الخوف منه دليلا علىٰ الإيمان، وهذا يدل علىٰ أن الخوف قد يكون عبادة من أجل العبادات التي يقوم عليها التوحيد ويتحقق بها.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ﴾ [التوبة:١٨].

قوله: «**إنما يعمر**»، أي: يقيم، وهي تشمل العمارة الحسية والعمارة المعنوية، والمراد هنا المعنوية؛ لأن الآية جاءت في سياق العبادة، فلما نفىٰ الله عمارة المساجد عن الكفار أثبتها للمؤمنين.

قوله: «**ولم يخش إلا الله**»، هذا هو الشاهد من الآية، فقد جعل الله من صفات المؤمنين الذين يعمرون المساجد أنهم لا يخشون إلا الله، والمراد بها الخشية العبادية، وليس كل أنواع الخشية، فبعضها مباح.

والخشية هنا بمعنىٰ الخوف، وقد اختلف العلماء في الفرق بينهما[1]، ومما قيل في التفريق بينهما أن الخشية أشد من الخوف، فهي لا تكون إلا مع العلم غالبا.

وأما وجه الدلالة من الآية، فحاصله أنها تتضمن أن الخشية والخوف من الله من صفات المؤمنين، وهذا يدل علىٰ أنهما من أفراد العبادة التي يقوم عليها التوحيد.

النص الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتۡنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِۖ﴾ [العنكبوت:١٠].

ومعنىٰ هذه الآية أن من الناس من يقول: أقررنا بالله فوحدناه، فإذا آذاه المشركون في إقراره بالله، جعل فتنة الناس إياه وتعذيبه في الدنيا، كعذاب الله في الآخرة، فارتد عن إيمانه بالله، راجعا إلىٰ الكفر به.

وأما وجه الشاهد من الآية فحاصله: أن بعض الناس يقع في الشرك، أو يرجع إليه بسبب خوفه من الناس وعذابهم، وهذا يدل علىٰ أن الخوف من غير الله قد يؤدي إلىٰ الخروج من الإسلام، فيجب علىٰ المسلم أن يكون محتاطا لنفسه.

النص الرابع: عن أبي سعيد مرفوعا: «إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله، وأن تحمدهم علىٰ رزق الله، وأن تذمهم علىٰ ما لم يؤتك الله، إن رزق الله لا يجره حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره»[2].

قوله: «**إن من ضعف اليقين**»، المراد باليقين هنا الإيمان.

قوله: «**أن ترضي الناس بسخط الله**»، أي: أن تقدم رضاهم علىٰ رضىٰ الله، وأن تفعل ما يغضب الله ليرضوا عنك.

(١) انظر: الفروق، العسكري (٢٤١)، والكليات، الكفوي (٤٢٨)، ومدارج السالكين، ابن القيم (١/ ٥١٠)، والقول المفيد، العثيمين (١/ ٢١٠).

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٥/ ١٠٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٧)، وهو حديث ضعيف لأن في إسناده محمد بن مروان السدي، وهو متهم بالكذب.

قوله: «**وأن تحمدهم على رزق الله**»، أي: أن تشكر الناس علىٰ ما أصابك من نعم، وتنسىٰ أن المنعم هو الله تعالىٰ، فليس المراد من هذا القول ألا يشكر المرء الناس علىٰ ما قدموا له من نفع، بل ذلك مشروع، لقوله ﷺ: «**من لم يشكر الناس، لم يشكر الله** ﷻ»[1]، وإنما المراد بالحديث الأول شكر الناس علىٰ أنهم هم الفاعلون، أو مع الغفلة عن إنعام الله تعالىٰ، وتفضله علىٰ المرء، وأما من شكر الناس علىٰ أنهم أسباب، فذلك مشروع.

قوله: «**وأن تذمهم على ما يؤتك الله**»، أي: إذا طلبتهم شيئا فمنعوك ذممتهم علىٰ ذلك، فلو علمت يقينا أن المتفرد بالعطاء والمنع هو الله وحده، وأن المخلوق مُدَبر لا يملك شيئا من تلقاء نفسه لما فعلت ذلك.

قوله: «**إن رزق الله لا يجره حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره**»، هذه الجملة تأكيد للمعاني السابقة، فيها أن الناس لا يملكون شيئا من تلقاء أنفسهم، وأن المتصرف في الكون هو الله تعالىٰ.

النص الخامس: وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «من التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضىٰ عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس»[2] رواه ابن حبان في صحيحه.

قوله: «**من التمس**»، أي: طلب.

قوله: «**رضا الله بسخط الناس**»، أي: من قدم ما يرضاه الله علىٰ ما يكرهه الناس، وليس المراد أن تحقيق سخط الناس سبب لرضا الله، وإنما المراد التقديم عند التعارض أو التزاحم.

وهذا الحديث يؤكد علىٰ أن المسلم ينبغي له ألا يخشىٰ ولا يخاف في الحق إلا من الله تعالىٰ، وأن من خشي في الحق غير الله فقد وقع في أمر مذموم وقبيح في الدين، وهذا هو وجه الشاهد من الحديث.



(١) رواه أحمد (٧٥٠٤)

(٢) رواه ابن المبارك في الزهد (٦٦)، وابن حبان في صحيحه (٢٧٦).



(٣٣)

باب قوله تعالى:

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣]

اختلفت عبارات الشراح في بيان مقصود المؤلف من هذا الباب، فذكر بعضهم أن مقصوده بيان أن التوكل فرض، يجب على كل مسلم إخلاصه لله تعالى[(١)]، وذكر بعضهم أن التوكل لما كان عبادة واجبة على كل مسلم كان صرفه لغير الله شركا أكبر، فأدخله المؤلف في كتابه من هذه الجهة[(٢)].

معنى التوكل[(٣)]:

يرجع معنى التوكل في اللغة إلى الاعتماد، يقول ابن فارس: «الواو والكاف واللام: أصل صحيح يدل على اعتماد غيرك في أمرك»[(٤)].

وأما في الاصطلاح، فقد اختلف العلماء في تعريفه لكونه من المعاني القلبية التي يعسر تحديدها بحد جامع مانع، فالإحساس به أوضح من التعبير عنها، ولهذا يقول الغزالي عن التوكل: «غامض من حيث العلم، شاق من حيث العمل»[(٥)].

ومما قيل: هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله، والإيمان بتفرده بالخلق والتدبير والضر والنفع، والعطاء والمنع، وأنه ما شاء كان، وإن لم يشأ الناس، وما لم يشأ لم يكن، وإن شاءه الناس، فيوجب له هذا اعتمادا عليه، وتفويضا إليه، وطمأنينة به، وثقة به، ويقينا بكفايته لما توكل عليه فيه، وأنه ملي به[(٦)].

وهذا الحد هو أقرب الحدود لبيان حقيقة التوكل، ويمكن أن يعبر عنه بتركيب آخر فيقال: التوكل: هو حال قلبي ينشأ عنه التعلق بالله، وتفويض الأمور إليه، وبذل الأسباب لحصول المطلوب.

منزلة التوكل:

يعد التوكل من أجل العبادات، ومن أهم الركائز التي تقوم عليها العبادة، وقد تضمنت نصوص الشريعة عددا

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد (٢/ ٩٩٠).

(٢) انظر: إعانة المستفيد، صالح الفوزان (٣/ ٩٨).

(٣) انظر في موضوع التوكل وما يتعلق به من تفاصيل: التوكل وعلاقته بالأسباب، عبد الله الدميجي، والتوكل على الله: حقيقته ومنزلته وفضله، سالم القرني.

(٤) معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٣٦)، وانظر: تهذيب اللغة، الأزهري (١٠/ ٣٧١).

(٥) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٣).

(٦) مدارج السالكين (١/ ١٠٣).

من الدلالات المبينة لمكانة التوكل، منها:

الأمر الأول: أن التوكل من شروط الإيمان الصحيح، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣]، ولهذا جعل عدد من العلماء التوكل: جماع الإيمان.

الأمر الثاني: أن الله تعالىٰ أمر به أنبياءه ورسله مرارا، وذكر أنه من أعمال الأنبياء، كما في قوله تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء:٨١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٨]، وغيرها من الآيات.

الأمر الثالث: أن التوكل مركب من عبادات قلبية وعملية جليلة، جاء في النصوص الشرعية ثناء كبير عليها، وكل تلك الثناءات تتعلق به.

مراتب التوكل:

ذكر عدد من العلماء أن التوكل علىٰ مرتبتين[1]:

المرتبة الأولىٰ: توكل واجب، وهو تحقيق أصل الاعتماد علىٰ الله مع فعل الأسباب.

المرتبة الثانية: توكل مستحب، وهو علو الاعتماد علىٰ الله، وقوة التفويض له مع فعل الأسباب.

أحكام التوكل:

اختلفت مسالك العلماء في تحديد أقسام التوكل، ومن أقوىٰ المؤثرات في اختلافهم موقفهم من طبيعة التوكل.

والأقرب أن يقال: التوكل ينقسم من حيث حكمه إلىٰ قسمين أساسيين:

القسم الأول: التوكل الخاص، وهو توكل العبادة، ولا يكون إلا لله تعالىٰ، وهو ركن من أركان الدين، وضابطه: الاعتماد والتسليم والتفويض لله تعالىٰ مع فعل الأسباب الظاهرة المصاحبة لغاية الذل والحب لله تعالىٰ.

القسم الثاني: التوكل علىٰ غير الله، وهذا القسم له أنواع متعددة:

النوع الأول: توكل ممنوع، وهو التوكل الذي جاء في الشريعة النهي عنه والتحذير منه، وهو علىٰ مرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: توكل شركي، وهو الاعتماد علىٰ المخلوق المساوي للتوكل علىٰ الله تعالىٰ، أو الذي يقتضي نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله تعالىٰ.

ويدخل في ذلك الاعتماد علىٰ المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، فهذا الاعتماد يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ غيره.

المرتبة الثانية: توكل محرم، وهو الاعتماد علىٰ الأسباب مع الغفلة عن المسبب سبحانه.

وقد حكم عدد من العلماء علىٰ هذه الصورة بأنها من الشرك الأصغر أو الشرك الخفي، لأن فيه تعلقا بغير الله تعالىٰ، وإثبات تأثير له من غير استشعار لتدبير الله للكون وتصرفه فيه، وهذا القسم لا يتضمن إنكار تصريف الكون، وإنما غاية ما

(١) انظر: شعب الإيمان، القصري (٢/ ١٤١).



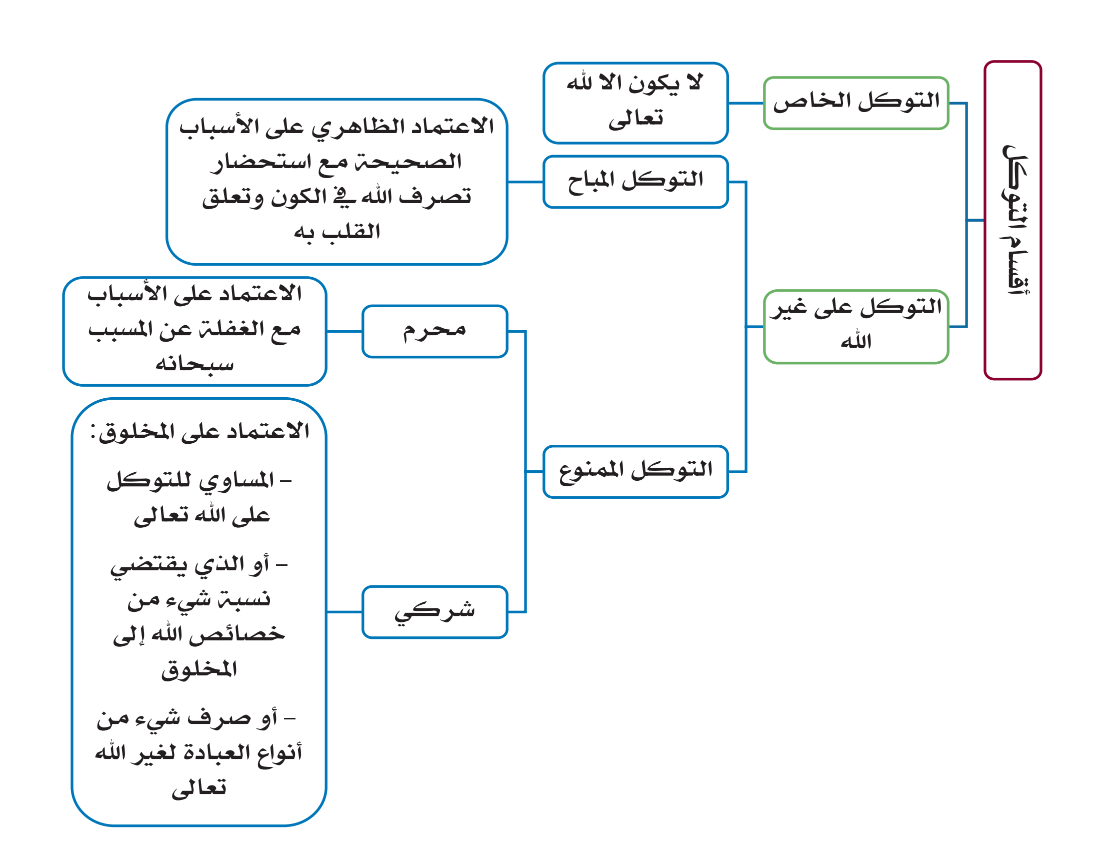
فيه الغفلة عن ذلك.

النوع الثاني: التوكل المباح، وهو الاعتماد الظاهري علىٰ الأسباب الصحيحة مع استحضار تصرف الله في الكون وتعلق القلب به، ويدخل في ذلك الوكالة المشروعة في الشريعة.

ويمكن أن يسمىٰ هذ النوع: التوكل التبعي، وحاصله: أن يقع من المسلم اعتماد ظاهري علىٰ الأسباب لما أودعه الله فيها من تأثير مع عدم غفلته عما لله تعالىٰ من تصرف في الكون ووجوب تعلق القلوب به.

فهذه الحالة المركبة هي المنطبقة علىٰ الحال الفطري الذي يجده الناس في نفوسهم، فإن المرء يجد من نفسه نوع اعتماد وارتياح للأسباب الصحيحة مع تفويض الأمر إلىٰ الله تعالىٰ وتعلق قلبه به، ومطالبة الناس بانتفاء كل معاني الاعتماد علىٰ الأسباب في التوكل عسر جدا.

وقد توقف عدد من العلماء عند تسمية هذا النوع توكلا، وأسماه وكالة، بحجة أنه لم يرد في النصوص الشرعية إطلاق لفظ التوكل علىٰ الاعتماد علىٰ المباح، وإنما جاء لفظ الوكالة، كما في حديث أبي هريرة ﵁ قال: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان»[1]، والأمر في ذلك قريب.



(١) رواه البخاري (٢٣١١).

العلاقة بين التوكل والعمل بالأسباب:

ظهر مما سبق أنه لا تعارض بين التوكل والأخذ بالأسباب، بل الأخذ بالأسباب من التوكل، فمن لم يأخذ بها لم يأت بحقيقة التوكل المقبولة شرعا، يقول ابن القيم: «أجمع القوم علىٰ أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب، فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها، وإلا فهو بطالة، وتوكل فاسد.

قال سهل بن عبد الله: من طعن في الحركة، فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان، فالتوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنته، فمن عمل علىٰ حاله فلا يتركن سنته، وهذا معنىٰ قول أبي سعيد: هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب وقول سهل أبين وأرفع»(1).

ولأجل هذا فرق عدد من الشراح بين التوكل والتواكل، فالتوكل هو الجمع بين الاعتماد علىٰ الله مع فعل الأسباب، والتواكل: هو دعوىٰ الاعتماد علىٰ الله مع التفريط في الأسباب.

منهج التعامل مع الأسباب المشروعة:

يجب علىٰ المسلم أن يتعامل مع الأسباب المشروعة بأمور محددة حتىٰ لا يقع في الزلل والقدح في التوكل غلوا أو تفريطا، وحاصل ما يجب علىٰ المسلم في التعامل مع الأسباب ثلاثة أمور:

الأمر الأول: ألا يجعل منها سببا إلا ما ثبت كونه سببا إما بالشرع أو بالقدر والتجربة، فمن اتخذ سببا لم يثبت كونه سببا لا شرعا ولا قدرا، فقد وقع في انحراف كبير يوصله في كثير من الأحوال إلىٰ الشرك.

والأساس الذي يقوم عليه هذا الأمر هو أن المرء لا يصح أن يقدم علىٰ شيء إلا بعلم، ولا يجوز الاعتماد علىٰ الجهل، فمن لم يعلم أن ذلك الأمر سبب لمسببه، فإنه لا يجوز الإقدام عليه بحال.

الأمر الثاني: ألا يمحض الاعتماد عليها ولا يغلبه، ومعنىٰ هذا الأمر أن المسلم يجب أن يكون اعتماده الأولي علىٰ الله تعالىٰ وأن يكون توكله علىٰ خالقه سبحانه، وأن يعتقد أن الأسباب ما هي إلا من تقدير الله وعطائه، ولولا فضل الله وكرمه لما نفعت تلك الأسباب، ولا يمنع المكلف من ميل قلبه إلىٰ الأسباب الحقيقية، وإنما يجب أن يكون ذلك الميل خاضعا لجبروت الله وملكوته.

والأساس الذي يقوم عليه هذا الأمر أنه ما من سبب في المخلوقات إلا وهو مفتقر إلىٰ غيره، فهو لا يستقل بوجود نفسه، فعدم استقلاله بالتأثير في غيره من باب أولىٰ، فتأثيره لا بد أن يكون معتمدا علىٰ من أوجده، وهو الله ﷻ.

الأمر الثالث: أن يعطي كل سبب حقه من الاهتمام والحرص، فالأسباب ليست علىٰ مرتبة واحدة، وإنما هي علىٰ مراتب مختلفة، بحسب متعلقاتها، فمن تعامل مع الأسباب بنسق واحد، فقد قصر وفرط في تحقيق التوكل.

والأساس الذي يقوم عليه هذا الأمر، أن الوجود كله قائم علىٰ التنوع والاختلاف، وهو موجب ضرورة للتنوع في أسبابه ومؤثراته.



(1) مدارج السالكين (٢/ ١١٧).



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف مع الآية التي جعلها في ترجمة الباب خمسة نصوص، أربع آيات وأثرا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣].

هذه الآية فيها حصر التوكل علىٰ الله تعالىٰ، لأنه قدم فيها ما حقه التأخير، والقاعدة أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر[١].

وهذ الأسلوب تكرر في القرآن في شأن التوكل مرات عديدة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران:]، أكثر من خمس مرات، وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم:]، وفي آيات أخرىٰ سيأتي ذكرها في النص الثاني.

وأما وجه الشاهد من الآية فحاصله: أنها تتضمن تعليق الإيمان علىٰ التوكل، فدل ذلك علىٰ أن التوكل من أعمال الإيمان التي يتحقق بها التوحيد ويكتمل.

النص الثاني: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال:٢].

هذه الآية جاءت في سياق ذكر صفات المؤمنين، فذكر الله تعالىٰ أن من صفات المؤمنين أن قلوبهم يصيبها الوجل والخوف إذا ذكر اسمه سبحانه، وأن إيمانهم وتصديقهم بالله يزيد عند تلاوة آياته.

وذكر من صفاتهم أنهم لا يتوكلون إلا علىٰ خالقهم ورازقهم، وهذه الآية فيها حصر التوكل علىٰ الله أيضا؛ لأن فيها تقديم ما حقه التأخير، وقد جاء هذا الوصف في عدد من الآيات، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل:]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورىٰ:].

وأما وجه الشاهد من الآية فحاصله: أنها دلت علىٰ أن التوكل من أعمال المؤمنين، فدل ذلك علىٰ أن التوكل من أفراد العبادة التي يقوم عليها التوحيد ويتحقق بها.

النص الثالث: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:٦٤].

معنىٰ قوله: «حسبك الله»، أي: كافيك، فالحسب هو الكافي، واختلف المفسرون في هذه الآية علىٰ قولين:

القول الأول: أن معناها: يا أيها النبي، إن الله وحده هو يكفيك، ويكفي من اتبعك من المؤمنين.

القول الثاني: أن معناها: يا أيها النبي، إن الله يكفيك، وكذلك يكفيك المؤمنون من أتباعك.

والقول الثاني باطل.

فإذا ثبت أن الله تعالىٰ هو الكافي وحده، فهذا يعني أنه لا يصح التوكل ولا الاعتماد إلا عليه، وهذا هو وجه الشاهد من الآية.

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٦٤).

النص الرابع: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق:٣].

ومعنىٰ هذه الآية: أن من يعتمد علىٰ الله تعالىٰ ويبذل الأسباب فإن الله كافيه، فالله تعالىٰ لم يذكر أجرا للتوكل هنا إلا أنه تعالىٰ هو كافي من يتوكل، وكفىٰ بهذا أجرا عظيما.

وقوله: «علىٰ الله»، من المعلوم أن معنىٰ «علىٰ» يرجع إلىٰ الاستعلاء، ولكنها في سياق التوكل علىٰ الله لا تتضمن هذا المعنىٰ، وإنما تتضمن معنىٰ الإضافة والإسناد، والمعنىٰ: أضفت توكلي إلىٰ الله وأسندته إليه[1].

وأما وجه الشاهد منها فحاصله: أنها تتضمن الإخبار عن أن الله تعالىٰ كاف كل من توكل عليه، فلا موجب لتعليق التوكل علىٰ غيره سبحانه، وكفاية الله لهم تدل علىٰ أن ما قاموا به من التوكل يعد عبادة من العبادات، ولأجل هذا جازاهم الله بما أعطاهم.

النص الخامس: «عن ابن عباس: قال: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، قالها إبراهيم ﷺ حين ألقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قالوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾[2] رواه البخاري».

قوله: «**حسبنا الله**»، أي: كافينا الله ومغنينا، فلا نتوكل إلا عليه.

قوله: «**ونعم الوكيل**»، أي: نعم الموكول إليه والمتوكل عليه.

فالله تعالىٰ يكفي كل من توكل عليه، ويغني كل من فوض أمره إليه، ويكرم كل من اعتمد عليه، ويجبر كل من استسلم بين يديه، فلا أحد أكرم من الله، ولا شخص أشد إنعاما من الله، فله الحمد وله الشكر.

وهذه الكلمة «حسبي الله»، ذكرها الله في جلب المنفعة ودفع المضرة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ الآية [التوبة:٥٩]، وكما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣].

وأما وجه الشاهد من الأثر فحاصله: أن التوكل علىٰ الله تعالىٰ من صفات الأنبياء، وقد كان له أثر كبير عليهم، وهذا يوجب علىٰ المؤمنين ألا تتوجه قلوبهم إلا إلىٰ الله تعالىٰ.



(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٦٤١). (٢) رواه البخاري (٤٥٦٣).



(٣٤)

باب قوله تعالى:

﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]

الظاهر من صنيع المؤلف أنه أراد الحديث عن الأمن من مكر الله، والقنوط من رحمته باعتبارهما منافيين لتمام التعلق به سبحانه.

الأمر الأول: الأمن من مكر الله:

هذه الجملة مكونة من أمرين: الأمن، ومكر الله، أما الأمن فالمراد به هنا الضمان واليقين، والمراد بمكر الله، صفة قائمة بذاته تقتضي استدراج من يستحق الاستدراج والإيقاع به من حيث لا يشعر، فإن المكر إيصال الشيء إلىٰ الغير بطريقة خفية.

فمعنىٰ الأمن من مكر الله، حصول اليقين والضمان للعبد بأن الله لا يستدرجه ولا يوقع به، لما له من منزلة عنده، أو لما عنده من إيمان وتصديق، أو لغير ذلك.

ومقتضىٰ هذا أن المسلم ينبغي له أن يكون دائم الخوف من أن يفقد إيمانه، ولا يركن إلىٰ نفسه وقوته في حفظ دينه، وإنما يعتمد علىٰ الله، ويتوكل عليه، ويسأله الثبات إلىٰ الممات.

فمتىٰ ما فقد المؤمن الخوف علىٰ إيمانه، والخشية من عدم القبول عند الله، واعتقد بأنه سيموت مؤمنا، واعتقد ضمان النجاة عند الله يقينا، فقد وقع في الأمن من مكر الله[(١)].

وهذا الأمر ليس فيه دعوة إلىٰ الشك، وأن يعيش المسلم التردد في دينه، وإنما غاية ما فيه عدم الركون إلىٰ قدرة الإنسان، وغفلته عن ربه، وتوفيقه له، فثمة فرق بين عدم الركون إلىٰ النفس، والاعتماد عليها في حفظ الدين، ونعم الله، وبين حصول الشك والتردد في الدين.

حكم الأمن من مكر الله:

أجمع العلماء علىٰ أن الأمن من مكر الله فعل محرم[(٢)]، وقد جاءت نصوص كثيرة في تحريمه، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، وقوله ﷺ لما سئل عن الكبائر: «**الشرك بالله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله**»[(٣)].

(١) طريق الهجرتين (٢٨٣).

(٢) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، الهيتمي (١/ ١٤٧).

(٣) سبق تخريجه.

وقد اختلف العلماء بعد اتفاقهم علىٰ تحريم الأمن من مكر الله في تحديد درجة تحريمه علىٰ أقوال متعددة[1]: منهم من جعله من الكفر المخرج من الملة، ومنهم من لم يجعله كذلك.

الأمر الثاني: القنوط من رحمة الله:

يرجع معنىٰ القنوط إلىٰ اليأس[2]**، وقيل:** هو أشد اليأس[3]، واليأس: استبعاد حصول المطلوب، سواء كان دنيويا أو أخرويا.

وبناء عليه، فمعنىٰ القنوط من رحمة الله: هو أن يجزم المرء، أو يستبعد حصول الرحمة من الله تعالىٰ له، ونزولها عليه.

وجاء في كلام بعض العلماء ما يشعر بأن القنوط مقتصر علىٰ اليأس من مغفرة الذنوب، أو من عدم قبول التوبة[4]، والحق أنه أوسع من ذلك.

ومقتضىٰ هذا أن المسلم يجب عليه أن يكون دائم الرجاء لربه، وقوي الأمل في الحصول علىٰ ما يتفضل به حبيب قلبه، وحسَن الظن بخالقه بأنه سيقبله ويعطيه ما عنده، وأن الخوف الذي يصاحبه يجب أن يبقىٰ في مرحلة لا يتجاوزها إلىٰ اليأس والقنوط.

حكم القنوط من رحمة الله:

توارد العلماء علىٰ جعل القنوط من رحمة الله كبيرة من كبائر الذنوب، واستدلوا علىٰ ذلك بعدد من الأدلة، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر:٥٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧].

وكذلك جميع النصوص التي فيها بيان فضل الله وعطائه وكرمه، ورحمته بالمؤمنين والتائبين، فهي في الحقيقة من أقوىٰ الأدلة الدالة علىٰ قوة الرجاء، وضبط مقدار الخوف عند المسلم، ومنعه من الوقوع في القنوط من رحمته.

وأما تحديد منزلة التحريم في القنوط من رحمة الله، فهو لا يختلف عن حكم الأمن من مكر الله، ويصح أن يقع الخلاف الواقع فيه.

---

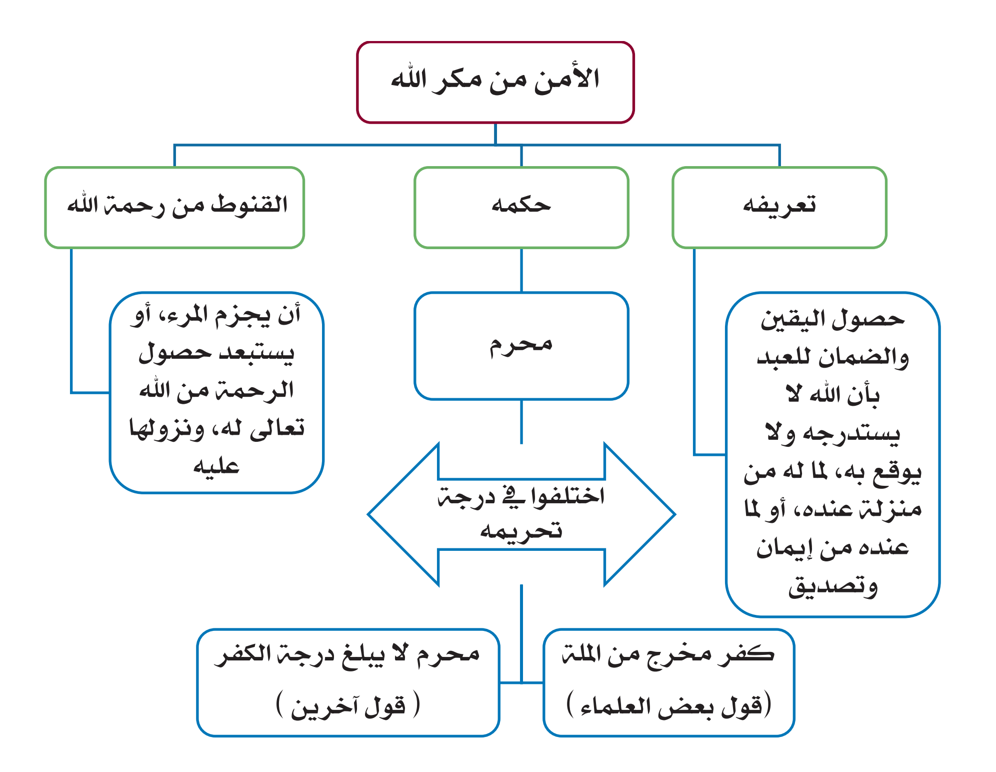
(١) انظر: روح المعاني، الآلوسي (٩/ ١٣).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٣٢).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٤/ ١١٤).

(٤) انظر: تفسير آيات أشكلت علىٰ كثير من العلماء، ابن تيمية (١/ ٢٩٧).





التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف مع الآية التي ذكرها في عنوان الباب أربعة نصوص: آيتين وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩].

جاءت هذه الآية في الإنكار علىٰ أهل القرىٰ المكذبين للرسل، فبين الله تعالىٰ أن الذي حملهم علىٰ ذلك هو الأمن من مكر الله بهم، والمراد بها: تنبيه قوم النبي ﷺ.

وهذه الآية تدل علىٰ أن الله تعالىٰ متصف بصفة المكر، وهي صفة ثبوتية قائمة بذاته تعالىٰ علىٰ جهة الكمال، وليس مجرد استعارة أو صفة اعتبارية.

وأما وجه الشاهد من الآية فحاصله: أنها دلت علىٰ أن الأمن من مكر الله من صفات الخاسرين الذين لم يحققوا التوحيد لله تعالىٰ، فلا يليق بالمسلم أن يتشبه بهم.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر:٥٦].

القنوط: هو اليأس، أو أشد اليأس، ومعنىٰ الآية: أنه لا ييأس من حصول رحمة الله إلا الضال الذي أخطأ سبيل الرشد والهداية، ولم يعرف ربه حق المعرفة.

وأما وجه الشاهد من الآية فحاصله: أنها دلت علىٰ أن القنوط من رحمة الله من صفات الضالين، فلا يليق بالمسلم أن يتشبه بهم فيزول توحيده أو ينقص.

النص الثالث: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سئل عن الكبائر، قال: «**الشرك بالله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله**»[١].

قوله: «**سئل عن الكبائر**»، اختلف العلماء في تعريف الكبائر وعدها اختلافا كبيرا[٢].

والذي عليه الجمهور أن الكبيرة: كل ذنب رتّب الله عليه حدا في الدنيا، أو وعيدا في الآخرة مِن لعن أو غضب، أو عذاب في النار، أو غير ذلك[٣].

وقد اختلف العلماء في عدد الكبائر، فقيل: أربع، وقيل: سبع، وقيل تسع، وقيل: إحدىٰ عشرة، وقيل: سبعون، وأوصلها ابن حجر الهيتمي إلىٰ أربعمائة وسبع وستين، وقيل: هي إلىٰ السبعمائة أقرب[٤].

النص الرابع: وعن ابن مسعود قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله»[٥]. رواه عبد الرزاق.

يدل هذا الحديث علىٰ أن الكبائر ليست علىٰ درجة واحدة، وإنما هي متفاوتة في الكبر، وليس فيه أن أكبرها محصور في هذه الثلاث، فقد جاءت نصوص عديدة فيها تحديد لأكبر الكبائر بغير ما ذكر هنا، فعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور**»[٦].

وهذه الأحاديث محمولة علىٰ تقدير «مِن» التبعيضية، أو محمولة علىٰ اختلاف الأحوال والتعلقات، كما سبق التأكيد عليه مرارا.

وفي هذا الحديث والذي قبله أن الكبائر تشمل الشرك الأكبر، وبناء عليه يقال: الكبائر علىٰ مرتبتين: الأولىٰ: ما يوجب الخروج من الإسلام، والثانية: ما لا يوجب الخروج من الإسلام.

وأما وجه الدلالة من هذا الحديث والذي قبله فحاصلها: أنهما دلا علىٰ أن اليأس والقنوط من الكبائر التي تضر بإيمان المسلم وتوحيده، فلا يليق به أن يقع فيها.



(١) رواه البزار في مسنده (١٠٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٢٠١)، وقال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٧٨): «في إسناده نظر، والأشبه أنه يكون موقوفا»، وحسن الحديث عدد من العلماء، كالعراقي، والألباني.

(٢) انظر: الذخائر، السفاريني (١٠٤).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٤٦)، والمحرر الوجيز (٥/ ٢٠٤).

(٤) انظر: الذخائر، السفاريني (١٠٥).

(٥) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٥٥)، والطبري في تفسيره (٦/ ٦٤٨)، وصححه ابن كثير.

(٦) رواه البخاري (٦٨٧١).



(٣٥)

باب: من الإيمان الصبر على أقدار الله

ذكر بعض الشراح أن مقصود المؤلف بهذا الباب بيان وجوب الصبر علىٰ الأقدار وبيان فضله، وتحريم ضده المنقص لكمال التوحيد[١]، وأشار بعضهم إلىٰ أن المؤلف إنما خص الصبر علىٰ الأقدار؛ لأنه يتعلق بتوحيد الربوبية[٢]، وذكر بعضهم أنه إنما خصه لشدة الحاجة إلىٰ معرفته والعمل به[٣]، وهو الأقرب.

معنى الصبر:

يرجع معنىٰ الصبر في اللغة إلىٰ الحبس والمنع[٤]، ومنه قولهم: قتل فلان صبرا، أي: قتل مسجونا.

وأما في الاصطلاح، فالحال فيه كالحال في العبادات السابقة: المحبة والخوف والرجاء والتوكل، فقد تنوعت فيها مقالات العلماء وتعددت عباراتهم لعدد من الأسباب؛ لأنه معنىٰ قلبي يعسر تعريفه بحد جامع مانع، ولأن كثيرا من السلف لم يقصد إلىٰ الحدود الجامعة المانعة.

والأولىٰ أن يقال في تعريف الصبر: حبس النفس علىٰ تحمل المشاق التي تواجهها، ومنعها من التسخط والجزع.

فهذا الحد عام يشمل كل أصناف المشاق، سواء كانت متعلقة بفعل العبادات، أو بترك المحرمات، أو بالمصائب والأقدار المؤلمة.

منزلة الصبر:

الصبر عبادة من أجل العبادات، ومقام من أرفع مقامات التعلق بالله، ولأجل هذا أكثر القرآن من ذكره، فقد ذُكر في أكثر من تسعين موضعا، كما قال الإمام أحمد، وفي بيان مكانته يقول ابن القيم: «الصبر واجب باتفاق الأمة، قال الإمام أحمد: ذكر الله الصبر في تسعين موضعا من القرآن، أو بضع وتسعين»[٥].

أقسام الصبر:

يمكن أن يقسم الصبر تقسيمات متعددة، بناء علىٰ اختلاف اعتبارات التقسيم، والمقصود هنا تقسيمه باعتبار

---

(١) انظر: حاشية علىٰ كتاب التوحيد، ابن قاسم (٢٥٨).

(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (٢/ ١١١).

(٣) انظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد، السعدي (١٢٥).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٣٢٩). (٥) مدارج السالكين (١/ ١٣٠) و(٢/ ١٥١).

متعلقه، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام[1]:

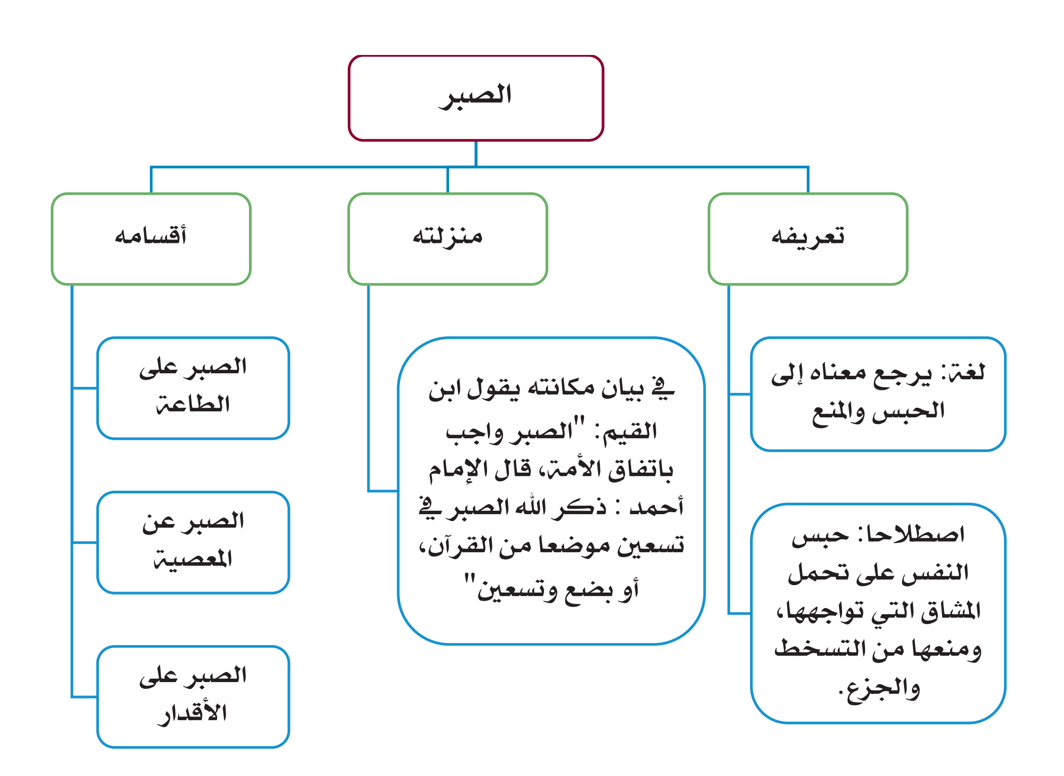
القسم الأول: الصبر علىٰ الطاعة، وهو أن يحبس المسلم نفسه علىٰ الالتزام بطاعة الله، ويمنعها من التسخط منها.

القسم الثاني: الصبر عن المعصية، وهو أن يحبس المسلم نفسه علىٰ التزام ترك المعصية، ويمنعها من التسخط من تركها.

القسم الثالث: الصبر علىٰ الأقدار، وهو أن يحبس المسلم نفسه علىٰ قبول الأقدار، التي يقدرها الله عليه، ويمنعها من الجزع والتسخط.

علاقة الصبر بالتوحيد:

الصبر يتعلق بأنواع التوحيد الثلاثة، أما تعلقه بتوحيد الربوبية، فإنه يظهر في الصبر علىٰ الأقدار، فإن ذلك يقتضي الإيمان بتدبير الله للكون، وهمينته عليه، وأما توحيد الأسماء والصفات، فإن الصبر يستلزم شهود كمال الله في علمه وحكمته ورحمته وجبروته، ولأجل هذا يحبس المسلم نفسه علىٰ المشاق، وأما توحيد الألوهية، فمقام الصبر نفسه معنىٰ من أجل المعاني القلبية الداخلة في العبادة، فمن حققه فقد حقق قدرا كبيرا من العبادة.



(١) انظر: جامع المسائل، ابن تيمية -جمع عزير شمس- (١/ ٦٦)، ومدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ١٥٥).



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص: آية وأربعة أحاديث.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن:١١]، قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله فيرضىٰ ويسلم»[(١)].

قوله: «ومن يؤمن بالله»، أي: ومن يصدق بالله، وأنه هو المقدر لكل شيء، ففي أول الآية: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن:١١].

قوله: «يهد قلبه»، اختلف المفسرون فيه علىٰ أقوال: قيل: يهدي قلبه لليقين، وقيل: يهدي قلبه للاسترجاع، وقيل: يهدي قلبه لاتباع السنة، وقيل: يهدي قلبه لحسن التعامل مع المشاق، وقيل غير ذلك[(٢)].

وأما وجه الدلالة من الآية فحاصله: أن الله تعالىٰ ذكر ثواب الصبر وهو هداية القلب، فدل هذا علىٰ أن الصبر عبادة يثاب عليها، وكونه عبادة يجعله متعلقا بالتوحيد ثبوتا وتحققا.

النص الثاني: وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: «**اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة علىٰ الميت**»[(٣)].

قوله: «اثنتان في الناس»، ذِكرُ العدد هنا لا يقتضي الحصر؛ ومما يدل علىٰ ذلك أنه جاء نص آخر بذكر الثلاثة، فعن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**ثلاث من الكفر بالله: شق الجيب، والنياحة، والطعن في النسب**»[(٤)].

قوله: «في الناس»، المراد بالناس هنا صنف مخصوص، وهم أهل الإسلام؛ لأن أهل الكفر فيهم أكثر من تلك الخصال وأظهر.

قوله: «هما بهم كفر»، اختلف العلماء في تحديد معنىٰ الكفر هنا علىٰ أقوال متعددة، فقيل: المراد أنه من أعمال الكفار، وقيل: المراد أنه يؤدي إلىٰ الكفر، وقيل: المراد أنه كفر النعمة والإحسان، وقيل: إن ذلك محمول علىٰ الاستحلال[(٥)].

والأقرب أن المراد هنا: الكفر الأصغر، لأن النصوص دلت علىٰ أن هذه الأعمال المذكورة ليست موجبة للردة، ولأن لفظ الكفر هنا جاء منكرا، ومن علامة الكفر الأصغر أنه كثيرا ما يأتي منكرا، كما نبه ابن تيمية عليه مرارا[(٦)].

قوله: «الطعن في النسب»، سبق تعريف الطعن في النسب، وأن المراد: عيبه والقدح فيه.

قوله: «والنياحة على الميت»، سبق الحديث عن معنىٰ النياحة، وأن في معناها وفي حكمها خلافا.

ووجه الشاهد من هذا الحديث من ذكر النياحة، فإن منافاتها للصبر ظاهرة، يقول ابن القيم: «منافاة النوح

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢٣/ ١٢)، وغيره.
(٢) انظر: زاد المسير، ابن الجوزي (٨/ ٢٨٣).
(٣) رواه مسلم (٦٧).
(٤) رواه ابن حبان في صحيحه (١٤٦٥)، والحاكم في المستدرك (١٤١٥)، وقال صحيح الإسناد.
(٥) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١/ ٢٤٣).
(٦) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٧).

للصبر... أمر معلوم بالضرورة من الدين»[1]، فإذا كانت منافية للصبر، فلا يليق بالمسلم أن يقع فيها حتىٰ لا تنقص عبادته لله تعالىٰ وتوحيده.

النص الثالث: ولهما عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا: «**ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوىٰ الجاهلية**»[2].

قوله: «**ليس منا**»، سبق بيان المراد الصحيح منها، وأنه ليس من المتبعين للإيمان الواجب عليه في ديننا[3].

قوله: «**من ضرب الخدود**»، هذا وصف عام يراد به الخصوص، فالمراد به من ضرب الخدود عند نزول المصيبة، فهو دليل علىٰ الجزع والتسخط.

قوله: «**وشق الجيوب**»، الجيب هو مدخل الرأس في الثوب، والوصف في هذا الحديث عام يراد به الخصوص، أي: شقه عند نزول المصيبة، وليس لأي غرض آخر مباح.

تنبيه:

هذا الحكم ليس خاصا بضرب الخد وشق جيب الثوب، بل هو عام في ضرب كل أجزاء الجسم عند نزول المصيبة وشق كل أجزاء الثياب[4]، وإنما ذكر هذين الأمرين لأنهما غالب ما يقع عند الجزع، والقاعدة أن ما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه.

قوله: «**ودعا بدعوى الجاهلية**»، جعلها بعض العلماء خاصة بما يفعل عند موت الميت، وبعضهم جعلها عامة في كل ما يتعلق بدعاوىٰ الجاهلية، وهو الصحيح.

وأما وجه الشاهد من الحديث فحاصله: أنه تضمن النهي عن عدد من الأمور المنافية للصبر، فلا يليق بالمسلم أن يقع فيها حتىٰ لا تنقص عبادته لله تعالىٰ وتوحيده له، وهذا يدل علىٰ أن الصبر واجب من الواجبات فلا بد للمسلم من الالتزام به.

النص الرابع: وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أراد الله بعبده الخير، عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد الله بعبده الشر، أمسك عنه بذنبه، حتىٰ يوافىٰ به يوم القيامة**»[5].

قوله: «**إذا أراد الله**»، الإرادة هنا هي الإرادة الشرعية؛ لأنها في هذا الأمر قد تقع ولا تقع، ومن المعلوم المستفيض أن الإرادة المضافة إلىٰ الله قسمان: شرعية وقدرية، وتفصيل ما يتعلق بهما مبحوث في مواضع أخرىٰ.

قوله: «**عجل له العقوبة في الدنيا**»، ظاهر هذا الحديث أن تعجيل العقوبة في الدنيا خير للعبد، وهذا تخالفه ظواهر أحاديث أخرىٰ في أن تعجيل العقوبة ليس خيرا، وإنما هو شر، فعن أبي بكرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**كل**

(١) مدارج السالكين (١/ ٤٩٥).

(٢) رواه البخاري (١٢٣٢)، ومسلم (١٠٣).

(٣) انظر شرح باب ما جاء في الكهان ونحوهم.

(٤) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/ ١٦٤).

(٥) رواه الترمذي (٢٣٩٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٦٠٨)، وغيرهما، وصححه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٠٥٠)، وصححه الألباني (تحقيق كلمة الإخلاص).



الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلىٰ يوم القيامة، إلا عقوق الوالدين، فإن الله يعجله لصاحبه في الحياة قبل الممات»[1].

والجمع بين هذه النصوص ممكن، فالنصوص التي فيها تهديد بتعجيل العقوبة ليس فيها نفي للعقوبة في الآخرة، فيكون معناها: أن صاحب الذنب يجمع له بين العقوبة في الدنيا والآخرة، فهي جاءت في سياق تشديد الوعيد، وليس في سياق تخفيفه، وأما حديث الباب ففيه أن تعجيل العقوبة في الدنيا يقتضي انتفاءها يوم القيامة.

فائدة:

ذُكر في هذا الحديث سبب واحد من أسباب تكفير الذنوب، وقد ذكر ابن تيمية أن تكفير الذنوب عن المسلم له عشرة أسباب، حيث يقول: «المؤمن إذا أذنب كان لدفع عقوبة النار عنه عشرة أسباب: ثلاثة منه، وثلاثة من الناس، وأربعة يبتدئها الله: التوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، ودعاء المؤمنين له، وإهداؤهم العمل الصالح له، وشفاعة نبينا ﷺ، والمصائب المكفرة في الدنيا، وفي البرزخ، وفي عرصات القيامة، ومغفرة الله له بفضل رحمته»[2].

قوله: «وإذا أراد بعبده الشر»، هذا فيه دليل علىٰ أن الله يريد الخير ويريد الشر، ولكن إرادة الله تعالىٰ للشر ليست لذات الشر، وإنما لما يترتب عليه من حكمة وكمال، ولهذا يقول النبي ﷺ: **«والشر ليس إليك»**[3]، وهذا الحديث مختلف في تحديد معناه، ومما قيل فيه: أن الشر ليس مما يضاف إليك، ولا ينسب إليك[4].

قوله: «أمسك عنه» أي: أخر له العقوبة في الدنيا بسبب ذنوبه، وهذا من اللطائف، فتأخير العقوبة علىٰ الذنب إلىٰ يوم القيامة قد يكون بسبب الذنب.

وأما وجه الشاهد من هذا الحديث ففيه بعد شديد، وكان الأولىٰ عدم الاستدلال به في هذا المقام، لأن تعلقه بالصبر غير ظاهر.

النص الخامس: قال النبي ﷺ: **«إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالىٰ إذا أحب قوما ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط»**[5].

قوله: «إن عظم الجزاء مع عظم البلاء»، المراد بالبلاء هنا الابتلاء بالمصيبة، ويطلق في نصوص الشريعة علىٰ مطلق الامتحان، ولهذا أطلق علىٰ التكليف، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات:١٠٦].

قوله: «وإن الله إذا أحب قوما ابتلاهم»، هذا الحديث يدل علىٰ ما سبق ذكره من أنه ليست كل مصيبة يصاب بها الإنسان يلزم أن تكون عقوبة، وإنما قد تكون لامتحانه وابتلائه، وقد تكون لزيادة أجره عند الله تعالىٰ.

وأما وجه الدلالة من هذا الحديث فحاصلها: أنه تضمن مدح الرضا وترتيب الثواب عليه، والرضا يتضمن الصبر بالضرورة، فدل ذلك علىٰ أن الصبر فرد من أفراد العبادة التي يقوم عليها التوحيد وكماله.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٧٢٦٣) وضعفه الذهبي، والألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٤٨٦).

(٢) منهاج السنة النبوية (٤/ ٣٢٥).

(٣) رواه مسلم (٧٧١).

(٤) انظر: عقيدة أصحاب الحديث، الصابوني (٢٨٥).

(٥) رواه الترمذي (٢٣٩٦)، وابن ماجه (٤٠٣١)، وقال الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(٣٦)

باب ما جاء في الرياء

عقد المؤلف هذا الباب لبيان مناقضة الرياء لكمال التوحيد، ولكشف ما جاء فيه من الوعيد، ولو أن المؤلف قال: باب من الشرك الرياء، أو باب ما جاء في الرياء من الوعيد لكان أوضح في الدلالة.

ولو أن المؤلف جعل هذا الباب عن الإخلاص ومعالمه ووجوبه، لكان أكمل في التأصيل والتقعيد، فكل العبادات القلبية والعملية المتعلقة بالعبادة الأصل في تقعيدها وبنائها أن تدرس من حيث هي، ثم يكون الانتقال من البناء إلىٰ مظاهر الانحراف فيها.

معنى الإخلاص:

يرجع معنىٰ الإخلاص في اللغة إلىٰ التخلية والتصفية، يقول ابن فارس: «الخاء واللام والصاد: أصل واحد مطرد، وهو: تنقية الشيء وتهذيبه»[١].

وأما في الاصطلاح، فقد عُرف بتعريفات كثيرة، ومن أجمع ما قيل فيه: هو أن يفعل المكلف الطاعة خالصا لله وحده، لا يريد بها تعظيما من الناس، ولا توقيرا، ولا جلب نفع ديني، ولا دفع ضرر دنيوي[٢].

حكم الإخلاص:

لا شك أن الإخلاص واجب من الواجبات الكبرىٰ في دين الله، وفرض من الفروض العظيمة، ووجوبه من محال الإجماع القطعية، يقول ابن تيمية بعد أن ذكر الإخلاص وعددا من الأعمال الأخرىٰ: «هذه الأعمال جميعها واجبة علىٰ جميع الخلق -المأمورين في الأصل- باتفاق أئمة الدين»[٣].

ولكن العلماء بعد اتفاقهم علىٰ هذا القدر اختلفوا في تحديد درجته، هل هو شرط لصحة العمل أو شرط لثبوت الأجر.

والفرق بين القولين: أن القول الأول يقتضي بطلان العمل الذي فقد الإخلاص، ويجب علىٰ المكلف إعادة عمله الذي دخله الرياء، والثاني لا يقتضي هذه الأمور.

فذهب جمهور العلماء إلىٰ أنه شرط في صحة العمل، علىٰ اختلاف بينهم في عدد من التفاصيل، وذهب بعضهم إلىٰ أنه ليس شرطا للصحة، وإنما هو شرط للثواب، وستأتي مناقشة هذه المسألة في أثر الرياء علىٰ صحة العمل.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٠٨).

(٢) القواعد الكبرىٰ، العز بن عبد السلام (١/ ١٢٣).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٦).



معنى الرياء:

معنىٰ الرياء في اللغة مأخوذ من الرؤية بالعين[١].

وأما في الاصطلاح، فقد عُرف الرياء بعدد من التعاريف.

والأقرب أن يقال: هو فعل الطاعة الظاهرة لقصد محمدة الناس.

قوله: «فعل»، وصف عام يشمل كل الأفعال والأقوال الظاهرة، وهو يشمل أيضا الفعل والترك، فقد يترك المرء ذنبا رياء وسمعة.

والتعبير بالفعل أدق من التعبير بالإظهار، لأن الرياء قد يكون بإظهار العمل، وقد لا يكون؛ لكون العمل ظاهرا في نفسه.

قوله: «الطاعة»، يشمل كل ما يتعلق بالدين، سواء كان فعلا أو تركا، فالرياء كما يكون في القيام بالطاعات، فإنه يكون في ترك الذنوب والمعاصي، أو ترك الطاعات.

ووصف الطاعة يخرج الرياء في الأعمال التي لا تعد طاعة، فالأكل المجرد، لأجل مدح الناس مثلا لا يعد رياء.

قوله: «الظاهرة»، يخرج الأعمال الباطنة، فإنها مما لا يدخله الرياء؛ لأنها ليست مما يمكن أن يرىٰ، وإن كان يمكن أن يدخلها التسميع.

قوله: «لقصد محمدة الناس»، هذا يدل علىٰ أن الرياء لا بد فيه من الالتفات إلىٰ مدح الناس، وهذا القيد يخرج جميع المقاصد الأخرىٰ الموجبة لترك الطاعات، كالكسل والغفلة وغيرها، ويخرج أيضا من أظهر أعماله الصالحة لقصد نشر الخير، أو الاقتداء به أو غير ذلك.

وكذلك يخرج من ترك فعل المعصية، لأجل الحياء من الناس، فهذا لا يدخل في الرياء، وإن كان قد فاته ثبوت الأجر له.

وكذلك يخرج العمل لأجل مصلحة دنيوية، فهو وإن كان مشتركا مع الرياء في مطلق التشريك، إلا أنه يختلف عنه في متعلقه، وفي عدد من أقسامه وأحكامه.

وكذلك يخرج من حرص علىٰ إتقان العمل الصالح لأجل نفع الآخرين، كمثل من يحرص علىٰ إتقان بحثه لأجل أن ينتفع به الدارسون، أو يحرص علىٰ إتقان صوته بالقرآن لأجل أن ينتفع المستمعون، ومنه قول الصحابي: «يا رسول الله لو علمت مكانك لحبرته لك تحبيرا»[٢].



(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٧٢).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه (٧١٩٧).

الفرق بين الرياء والتسميع:

لفظ التسميع جاء ذكره في بعض النصوص الشرعية، ومنها قوله ﷺ: «**من سمّع سمَّع الله به، ومن يرائي يرائي الله به**»[1]، وقد اختلف العلماء في معنىٰ هذا الحديث، ومما قيل فيها ما بينه الخطابي حيث يقول: «من عمل عملا علىٰ غير إخلاص، وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعوه، جوزي علىٰ ذلك بأن يشهره الله ويفضحه، فيشيدوا عليه ما كان يبطنه، ويسره من ذلك»[2].

وكل من الرياء والتسميع يشتركان في قصد محمدة الناس بالعمل الصالح، ويشتركان كذلك في الأحكام المترتبة عليهما، ولكن الرياء يتعلق بالرؤية، والتسميع يتعلق بالسماع، فهو أن يفعل الطاعة خاليا ليسمع الناس بطاعته، إما بإخباره أو إخبار غيره[3].

ومن الفروق بينهما أن الرياء لا يدخل في الأعمال القلبية، والتسميع يدخلها، يقول العز بن عبد السلام: «أعمال القلوب وطاعتها مصونة من الرياء، إذ لا رياء إلا بأفعال ظاهرة، تُرىٰ أو تُسمع، والتسميع عام لأعمال القلوب والجوارح»[4]، فقد يقوم في قلب المرء عمل قلبي، ثم يخبر الناس به، فيقع في التسميع.

الفرق بين الرياء والعُجب:

كل من الرياء والعجب يشترك في مراعاة الخلق، ولكن الرياء متعلق بالآخرين، والعجب متعلق بالنفس، يقول ابن تيمية: «كثيرا ما يقرن الناس بين الرياء والعجب؛ فالرياء من باب الإشراك بالخلق، والعجب من باب الإشراك بالنفس، وهذا حال المستكبر، فالمرائي لا يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، والمعجب لا يحقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فمن حقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ خرج عن الرياء، ومن حقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ خرج عن الإعجاب»[5].

حكم الرياء:

أجمع العلماء علىٰ أن الرياء في العبادات كبيرة من كبائر الذنوب، وهو داخل في دائرة الشرك بالله تعالىٰ، ولكنه علىٰ مرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: شرك أكبر، وضابطه أن يتضمن الرياء مساواة غير الله بالله فيما هو من خصائصه أو صرف شيء من العبادات إلىٰ المخلوق، وهو في العادة الغالبة لا يكون إلا من المنافقين.

ومن صور الرياء الداخلة في الشرك الأكبر: أن يدخل الإسلام من أجل طلب محمدة الناس[6].

ومن صور الرياء الداخلة في الشرك الأكبر: أن يغلب عليه الرياء، فتكون أعماله كلها لأجل رياء الناس ومدحهم.

---

(١) رواه البخاري (٦٤٩٩).
(٢) أعلام الحديث (٣/ ٢٢٥٧).
(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٣٣٧).
(٤) قواعد الأحكام (١/ ١٤٨).
(٥) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٢٧٧).
(٦) انظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال (١/ ١١٣).



المرتبة الثانية: أن يكون شركا أصغر، وضابطه: أن يكون في عمل من الأعمال الشرعية، وليس فيه نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق.

حكم العمل الذي وقع فيه الرياء:

اختلف العلماء في حكم العمل الذي خالطه الرياء هل يبطل ويطالب المسلم بإعادته أم لا علىٰ قولين:

القول الأول: أن العمل يبطل بمجرد مخالطته للرياء، فسواء ابتدأ به أو طرأ عليه، فما دام أن بعضه متصل ببعض وخالطه الرياء، فهو باطل، وتجب علىٰ المكلف الإعادة، إذا كان مما يعاد، وهو اختيار عدد من أئمة السلف، وهو مقتضىٰ قول الشيخ العثيمين، فإنه حين تناول هذه المسألة ذكر أقساما متعددة، ولكنها في جملتها تنتهي إلىٰ بطلان العمل الذي خالطه الرياء المستقر.

القول الثاني: أنه إذا كان الرياء من أصل العمل فهو مبطل له، وإن كان في أثنائه فهو ليس مبطلا له وإن كان مبطلا لثوابه.

والأقرب القول الأول؛ لأن الرياء مبطل لشرط من أهم شروط العبادة، وهو الإخلاص لله تعالىٰ.

الإخلاص والرياء

الإخلاص

- **معناه**
  - لغة: يرجع إلى التخلية والتصفية
  - اصطلاحا: فعل المكلف الطاعة خالصة لوجه الله تعالى، لايبتغي من وراء ذلك جزاء ولا شكورا.
- **حكمه**
  - مجمع على وجوبه، واختلف في درجة هذا الوجوب
    - شرط لصحة العمل
      - يترتب عليه بطلان العمل الذي فقد الإخلاص ويجب إعادته.
    - شرط لثبوت الأجر
      - لا يترتب عليه بطلان العمل إن فقد الإخلاص.

الرياء

- **معناه**
  - لغة: مأخوذ من الرؤية بالعين
  - اصطلاحا: هو فعل الطاعة الظاهرة لقصد محمدة الناس.
- **حكمه**
  - أجمع العلماء على أنه كبيرة من الكبائر، وهو داخل في دائرة الشرك، وهو نوعان:
    - شرك اكبر: وضابطه أن يتضمن الرياء مساواة غير الله بالله فيما هو من خصائصه أو صرف شيء من العبادات إلى المخلوق.
    - شرك أصغر: ضابطه: أن يكون في عمل من الأعمال الشرعية، وليس فيه نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق.
- **حكم العمل الذي وقع فيه الرياء**
  - يبطل العمل بمجرد مخالطته للرياء (هو القول الأقرب للصواب)
  - إذا كان الرياء من أصل العمل فهو مبطل له، وإن كان في أثنائه فليس بمبطل له ولكن يبطل ثوابه

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص: آية وحديثين:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

يأمر الله نبيه في هذه الآية أن يقول لقومه وللناس: إنما أن بشر مثلكم ليس لي أي شيء من خصائص الربوبية، وإنما أدعوكم إلىٰ عبادة الله وتوحيده، فمن كان منكم يخاف لقاء الله يوم القيامة، فليخلص له العبادة وحده وليترك عبادة كل ما سواه من الأصنام.

ومقتضىٰ هذه الآية تحريم كل أنواع الإشراك في عبادة الله من الرياء وغيره، وهذا هو وجه الشاهد من الآية.

النص الثاني: عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا: «**قال الله تعالىٰ: أنا أغنىٰ الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك معي فيه غيري، تركته وشركه**»[1].

قوله: «قال الله تعالى»، هذا يدل علىٰ أن حديث الباب حديث قدسي، وقد سبق بيان حقيقته.

قوله: «أنا أغنى الشركاء»، جاء هذا القول بناء علىٰ حالة المرائي، فإنه لما كان قاصدا لغير الله في عمله، فكأنه جعل الله شريكا مع غيره، فبين الله تعالىٰ أنه أغنىٰ من كل ما يمكن أن يشرك معه، تنبيها للمرائي علىٰ شناعة فعله، وحقارته.

قوله: «من عمل عملا»، يشمل كل أنواع الأعمال العبادية الظاهرة: القولية والفعلية، والعملية والتركية.

قوله: «أشرك معي فيه غيري»، ظاهر اللفظ يشمل أي قدر من الإشراك، سواء كان قليلا أو كثيرا، وسواء كان في أصل العمل أو طارئا عليه.

قوله: «غيري»، لفظ عام، يشمل كل ما سوىٰ الله تعالىٰ، فيشمل كل أصناف الناس وجميع الأغراض الدنيوية، ولكن جمهور العلماء حملوا الحديث علىٰ الرياء بخصوصه، ولم يجعلوه عاما في كل معاني التشريك.

قوله: «تركته وشركه»، أي: إن الله يترك العامل وعمله، وهذه عقوبة شديدة علىٰ المرائي، فأي خسارة يمكن أن تحل بمخلوق يتركه الله ولا يقبله ولا يقبل عمله، وفي رواية: «**فأنا منه بريء، وهو للذي أشرك**»[2].

وظاهر هذا اللفظ يقتضي أن الرياء مبطل للعمل في كل أحواله، سواء كان قليلا أو كثيرا، وسواء كان في أصل العمل أو طارئا عليه، وهي مسألة خلافية.

وأما وجه الشاهد من الحديث فظاهر، فقد دل علىٰ أن الرياء شرك يوجب سخط الله وتركه للعبد وبطلان عمله.

النص الثالث: وعن أبي سعيد مرفوعا: «**ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا: بلىٰ يا رسول الله. قال: الشرك الخفي، يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته لما يرىٰ من نظر رجل**»[3].

---

(١) رواه مسلم (٢٩٨٥).
(٢) رواه أحمد (٧٩٩٩)، وابن ماجه (٤٢٠٢).
(٣) رواه ابن ماجه (٤٢٠٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٢٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٣٢)، وصححه الطحاوي والحاكم.

قوله: «**ألا أخبركم**»، هذ أسلوب تشويقي من النبي ﷺ لأصحابه، وقد استعمله النبي ﷺ مرارا.

قوله: «**بما هو أخوف عليكم عندي**»، مرجع الخوف الشديد هنا من جهة الخفاء في قوة الداعي والشدة علىٰ النفس، وليس من جهة الأثر والعقوبة، فالرياء أمر خطر جدا علىٰ النفوس؛ لأن كثيرا من النفوس لا يمكنها التخلص منه وتقع فيه، وهو يفوق في الالتباس في بعض صوره وفي كثرتها ما يحصل من فتنة المسيح الدجال، وهذا تحذير شديد جدا؛ لأن المسيح الدجال من أشد الفتن وأكثرها التباسا علىٰ الناس.

قوله: «**من المسيح الدجال**» هو رجل من بني آدم له صفات غريبة وعجيبة، واختلف العلماء في سبب تسميته بالمسيح، فقيل: لأنه ممسوح العين، وقيل: لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحًا لا عين فيه ولا حاجب، وقيل: لأنه يمسح الأرض، أي يقطعها ويأتي أطرافها وجهاتها كلها، ويسير فيها سيراً شديداً، وهذه المعاني صحيحة كلها في المسيح الدجال، فإنه ممسوح العين، وإنه سيمسح الأرض، ويأتي عليها، ويتجول فيها.

وإنما خصه بالذكر هنا، لأنه أعظم فتنة يمكن أن تقع علىٰ الأرض لبني آدم، يقول النبي ﷺ: «**ما بين خلق آدم إلىٰ قيام الساعة أمر أكبر من الدجال**»[(١)].

قوله: «**الشرك الخفي**»، سمىٰ النبي ﷺ الرياء في هذا الحديث بالشرك الخفي، وسماه في حديث آخر بالشرك الأصغر، وسماه في حديث آخر بشرك السرائر.

وإنما سمي خفيا؛ لأن صاحبه يظهر خلاف ما يبطن، ولأنه قد يخفىٰ علىٰ العامل فيدخل عليه من حيث لم يحتسب.

قوله: «**يقوم الرجل**»، ذِكرُ الرجل هنا علىٰ جهة الغالب لا علىٰ جهة الحصر، فالحكم يشمل الرجال والنساء، والقاعدة: أن ما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه.

قوله: «**فيصلي فيزين صلاته**»، ذكر الصلاة هنا جاء علىٰ جهة التمثيل، وليس علىٰ جهة الحصر، فالحكم شامل لكل الأعمال الظاهرة.

قوله: «**فيزين صلاته**»، أي: يحسنها، في أدائها، وفي هيئتها، فيزيد من طولها مثلا، ويحسن الانتقال بين أركانها، ويظهر الخشوع فيها.

قوله: «**لما يرى من نظر رجل**»، أي: إن تحسينه لصلاته إنما كان؛ لأن ثمة من ينظر إليه من الناس، ممن هو مظنة أن يمدحه، فالقصد تحصيل المدح والثناء، وأما إذا زينها لنظر رجل إليه يريد تعليمه أو تنبيهه فلا بأس.

وأما وجه الشاهد من الحديث فحاصله: أنه تضمن شدة خوف النبي ﷺ علىٰ أمته الوقوع في الرياء، وهو ﷺ لا يخاف علىٰ أمته إلا أمرا عظيما يجب الحذر منه.

(١) رواه مسلم (٢٩٤٦).



(٣٧)

باب من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا

هذا الباب امتداد للباب السابق، والفرق بينهما أن الباب السابق متعلق بتشريك خاص، وهو مراءاة الناس وطلب محمدتهم، وهذا الباب متعلق بتشريك النية بأغراض الدنيا ومصالحها، أي: إن المكلف يعمل العمل الصالح، وهو يقصد مصلحة دنيوية، فكلا البابين اجتمعا في التشريك في النية، وفقدان الإخلاص، ولكنهما اختلفا في جهة التشريك وطبيعته.

قول المؤلف: «من الشرك»، لم يبين مراده بالشرك هنا، واختلفت مسالك الشراح في تفسيره، فمنهم من أطلق أنه يريد الشرك الأصغر، ومنهم من ذكر أنه يشمل الشركين معا، وأن إرادة الدنيا بالفرائض الشرعية يوجب الشرك الأكبر.

قوله: «**بعمله**»، يقصد العمل الشرعي الديني، ولا يقصد كل الأعمال، فإرادة الإنسان بأعماله الدنيوية المصالح الحياتية لا إشكال فيه، ولو أن المؤلف قيد كلامه بالأعمال الدينية الشرعية لكان أوضح في الدلالة.

الفرق بين الرياء وإرادة الدنيا بالعمل:

اختلفت مسالك العلماء في تحديد العلاقة بين الرياء وإرادة الدنيا بالعمل على قولين[(١)]:

القول الأول: أنه لا فرق بينهما، يقول ابن العربي: «حقيقة الرياء: طلب ما في الدنيا بالعبادة، وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس»[(٢)].

القول الثاني: أن بينهما فرقا، وهذا ظاهر صنيع المؤلف في هذا الكتاب، وهو ما صنعه الغزالي وابن قدامة والسيوطي وغيرهم، وهو الصحيح، فثمة فرق بين الرياء وإرادة الدنيا بالعمل في الحقيقة والحكم.

حكم إرادة الإنسان بعمله المصالح الدنيوية[(٣)]:

لا يصح إطلاق الحكم في مثل هذه المسألة؛ لأن لها أحوالا وأقساما متنوعة، وجهات متعددة، فثمة جهة متعلقة بالثواب والعقاب، وجهة متعلقة بالصحة والبطلان، فلا بد من التفصيل والتفريق، فيقال: إرادة الإنسان بعمله الصالح المنافع الدنيوية لها أقسام:

القسم الأول: أن تتمحض إرادته في المصالح الدنيوية في كل أعماله، فهذا كفر أكبر مخرج من الملة، ولا يكاد يقع هذا إلا من كافر، يقول الله تعالىٰ عن الكافر: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا

(١) انظر: الشرك الأصغر حقيقته وأحكامه وأنواعه، عبد الله السليم (١٢٨).

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي (٤/ ١٩٨٤)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢١٢).

(٣) من الأبحاث المفردة في هذه المسألة: شرك الأغراض حقيقته وأنواعه، سعيد معلوي، وهو منشور في الشبكة.

يُبۡخَسُونَ ١٥ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [هود:١٥، ١٦].

القسم الثاني: أن تتمحض نيته في المصالح الدنيوية في عمل من الأعمال، وليس في كل الأعمال، وضابطه: أنه لو انتفت المصلحة الدنيوية لترك العمل[(١)].

وقد اختلفت مسالك العلماء في الحكم علىٰ هذا النوع من الأعمال علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه داخل في دائرة الشرك، وتنطبق عليه أحكام الشرك، من عدم مغفرته وإحباطه لثواب العمل وإبطاله له، وهذا القول يقرره كثير من شراح كتاب التوحيد، بل جعله بعضهم أعظم شركا من الرياء.

القول الثاني: أنه مباح لا شيء فيه[(٢)].

القول الثالث: أنه ليس من الشرك، وإن كان مذموما ومُذهبا للأجر والثواب، وهو ظاهر صنيع عدد من العلماء، ومنهم القرافي وابن تيمية.

ومما يدل علىٰ هذا القول: قوله ﷺ: «**ومن كانت هجرته إلىٰ دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلىٰ ما هاجر إليه**»[(٣)].

والقول الثالث هو الأقرب.

القسم الثالث: أن تختلط النية بين قصد ثواب الآخرة وبين تحصيل المصالح الدنيوية، كمن يجاهد طلبا للثواب، وقصدا لتحصيل الغنيمة أو السراري، وكمن يصوم طلبا للثواب، وقصدا لصحة الجسد، وكمن يتوضأ طلبا للثواب، وتحصيلا للتبريد والنظافة، وكمن يحج طلبا للأجر، وقصدا للتجارة، وكمن يتعلم في المدارس والجامعات طلبا للثواب، وتحصيلا للشهادة التي تعينه علىٰ الوظيفة، وغير ذلك كثير جدا.

وهذه الصورة اختلف العلماء فيها علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن هذا التشريك لا يضره، سواء كانت نية قصد الثواب أكثر، أو نية طلب المصالح الدنيوية أكثر، أو كانت النيتان متساويتين.

القول الثاني: أن مطلق التشريك محرم، وهو موجب لحبوط الثواب، وهو قول الحارث المحاسبي، واختاره العز بن عبد السلام.

القول الثالث: أن يفرق حسب حجم التشريك، فإن كان قصد الآخرة وثوابها أكثر من قصد المصالح الدنيوية فلا يذهب الثواب، وإن كان قصد المصالح الدنيوية أكثر أو مساويا لغيره، فهو مذهب للثواب، ونُسب هذا القول إلىٰ الجمهور.

والأقرب أن يفرق بين الفرائض والنوافل، أما الفرائض، فالصحيح فيها القول الثالث، فلا بد أن تكون نية الأجر

---

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٣/ ٧٤٣)، وانظر في أثر تداخل النيات والمقاصد علىٰ الأعمال الصالحة: سراج المريدين، ابن العربي (٢/ ١٦٨) وما بعدها.

(٢) انظر: مكفرات الذنوب وموجبات الجنة (١٥).

(٣) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٥٥).



الأخروي أكثر من غيره، وأما النوافل فالصحيح فيها القول الأول؛ فللمرء من الأجر بمقدار نيته في الثواب.

القسم الرابع: أن يكون العمل خالصا لله تعالىٰ وحده، ولكن يحصل المرء مصلحة دنيوية يستعين بها علىٰ طاعة الله، كما يصلي بالناس مخلصا لله، ولكنه يأخذ أجرا علىٰ إمامته يستعين به علىٰ طاعة الله أو تحسين معيشته، وكذلك من يعلم الناس العلم النافع طالبا للأجر من الله، ولكنه يأخذ مالا علىٰ تعليمه يستعين به في حياته، وكذلك من يحج عن غيره طالبا للأجر من الله، ولكنه يأخذ مالا يستعين به في حياته.

وضابط هذا القسم أنه إذا ألغيت المصلحة الدنيوية لم يترك العمل الصالح.

فهذا القسم مباح، لا إشكال فيه[1].

ويدخل في هذه الصورة من يطلب العلم في المعاهد والبرامج مخلصا لله تعالىٰ، ولأنه يعلم أنه تترتب عليها شهادات تنفعه في تحصيل مال يعينه في حياته، أو فيها جوائز تعطىٰ للمتخرجين فيها، فثمة فرق بين من يطلب العلم ونيته مشتركة بين غرضين: تحصيل الأجر وتحصيل الشهادة، وبين من يطلبه مخلصا لله تعالىٰ، في جامعات ومعاهد تعطيه الشهادة بمجرد نجاحه منها، وهو يعلم ذلك ويقصده ليستعين بها علىٰ حياته.



(١) انظر: القول السديد (١٣٠).

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف:

أورد المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۝١٥ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥، ١٦].

اختلف العلماء في تحديد المراد بهذه الآية علىٰ أربعة أقوال[1]: ورجح كثير من العلماء أنها نزلت في الكفار؛ بدليل الآية التي بعدها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [هود: ١٦]، أي: من أتىٰ منهم بصلة رحم، أو صدقة نكافئه بها في الدنيا، بصحة الجسم، وكثرة الرزق، لكن لا حسنة له في الآخرة.

النص الثاني: عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش، طوبىٰ لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله، أشعث رأسه مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان في الساقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع**»[2].

قوله: «تعس»، هو دعاء بالهلاك والسقوط، ومعنىٰ تعس أي: تعثر علىٰ وجهه، وجاء في رواية أن النبي ﷺ قال: «**لعن عبد الدينار، ولعن عبد الدرهم**»[3].

والحكم بالتعاسة هنا يحتمل أن يكون دعاء، ويحتمل أن يكون خبرا.

قوله: «عبد الدينار»، المراد بالعبودية هنا الارتهان والاستعباد، ومعناه: أن يكون المكلف مرتهنا للمال بحيث يكون غالبا علىٰ همه، يوالي ويعادي عليه، ويسعىٰ ويبذل من أجله، ويقدم تحصيله علىٰ كل شيء، فمن بلغ هذه المرحلة في الحرص علىٰ المال، فقد أضحىٰ عبدا له.

قوله: «عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة»، الدرهم لفظ فارسي معرب، والمراد به: قطعة نقدية من الفضة، والمراد بالدينار: قطعة نقدية من الذهب تساوي عشرة دراهم، والمراد بالخميصة: ثوب من خز أو صوف معلم، وقيل: لا تسمىٰ خميصة إلا أن تكون ثيابا معلمة، والمقصود أن الخميصة نوع من الثياب[4].

وإنما ذكرت هذه الأمور في الحديث علىٰ جهة التمثيل، وليس علىٰ جهة الحصر.

قوله: «إن أعطي رضي، وإن لم يعط سخط»، هذا بيان لضابط العبودية التي وقعت في تلك الأمور، وحاصله: أنه جعلها محلا لرضاه وسخطه، يقول ابن هبيرة: «في الحديث ما يدل علىٰ أن علامة هذا العبد الذي تملكه هذه الأشياء: ألا يرضىٰ إلا إذا أعطي، ولا يسخط إلا إذا منع وحرم، فمن وجد ذلك في نفسه، فليحذر أن يكون ممن يتناوله هذا الدعاء»[5].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٩/ ١٣). (٢) رواه البخاري (٢٨٨٧).

(٣) رواه الترمذي (٢٣٧٥)، وقال الذهبي: هذا حديث صالح الإسناد. سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٠١).

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٨١).

(٥) الإفصاح عن معاني الصحاح (٧/ ٣٦٠).



قوله: «**تعس وانتكس**»، يحتمل أن تكون خبرا، ويحتمل أن تكون دعاء، وهي بمعنىٰ زاد سقوط وهلاكه.

قوله: «**وإذا شيك فلا انتقش**»، أي: إذا دخلت الشوكة في جسده، فلا أخرجت منه، وخص انتقاش الشوكة؛ لأنه أسهل ما يتصور من المعاونة لمن أصابه مكروه، فإذا نفي ذلك الأهون يكون ما فوقه منفيا بالطريق الأولىٰ، وهذه الجملة تحتمل أن تكون دعاءً، ويحتمل أن تكون خبرا.

قوله: «**طوبى لعبد**»، قيل عن طوبىٰ: شجرة في الجنة، وقيل: هي الجنة نفسها، والمراد: بيان حال العبد وأنه حال حسن، وهذا القول يحتمل أن يكون دعاءً، ويحتمل أن يكون خبرا.

قوله: «**لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله**»، كناية عن الجهاد في سبيل الله، وهذا إشارة إلىٰ إخلاصه، وعدم خروجه لحظوظ النفس، وأغراض الدنيا.

قوله: «**أشعث رأسه**»، أي: إن رأسه أصيبت بالغبار وعدم الترتيب.

قوله: «**مغبرة قدماه**»، أي: إن قدميه عليها غبار من اشتغاله بالجهاد في سبيل الله.

قوله: «**إن كان في الحراسة كان في الحراسة**»، أي: إنه إنسان متواضع لا يطلب منزلة، ولا يحرص عليها، فإن وضع في الحراسة رضي بذلك وقبله، وكان في الحراسة.

قوله: «**وإن كان في الساقة كان في الساقة**»، أي: إن جعل في مؤخرة الجيش قبل بذلك، وكان في المؤخرة.

قوله: «**إن استأذن، لم يؤذن له**» أي: إنه إذا طلب الإذن في الدخول علىٰ الأمراء وأصحاب الوجاهة لا يأذنون له بالدخول؛ لأنه خامل الذكر، ولا جاه عنده.

قوله: «**وإن شفع لم يشفع**»، أي: إنه إذا طلب الخير لغيره عند الأمراء وغيرهم لا يقبلون شفاعته، ولا يحققون مطلوبه.

وأما وجه الشاهد من الحديث فظاهر، فإنه دل علىٰ ذم من تعلق بالدنيا ووجه بالعبودية لها، فدل هذا علىٰ أن الإنسان ينبغي له ألا يتعلق بالدنيا علىٰ حساب آخرته.



(٣٨)

باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابا من دون الله

أراد المؤلف في هذا الباب أن يبين نوعا من أنواع الشرك الأكبر، وهو شرك الطاعة، وقد ذكر المؤلف أن أنواع الشرك الأكبر ترجع إلىٰ أربعة أقسام، حيث يقول: «وهو أربعة أنواع: شرك الدعوة وشرك النية وشرك الطاعة وشرك المحبة»[(١)]، وقد نص المؤلف علىٰ ضرورة التفريق بين شرك الطاعة وشرك العبادة.

قوله: «من أطاع»، يحتمل أن تكون «من» هنا شرطية، ويحتمل أن تكون موصولة بمعنىٰ الذي.

قوله: «العلماء والأمراء»، هذا ليس علىٰ سبيل الحصر، وإنما علىٰ سبيل التمثيل بذكر الأغلب.

قوله: «في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله»، أي: في جعل الحلال حراما بالاعتقاد أو بالعمل، وجعل الحرام حلالا إما بالاعتقاد وإما بالعمل.

قوله: «فقد اتخذهم أربابا»، أي: آلهة معبودين من دون الله، والإله والرب بينهما فرق من جهة اللغة، إلا أنهما يطلقان في عدد من النصوص بمعنىٰ واحد، فإن الرب يطلق في القرآن ويراد به في مواضع متعددة معنىٰ الإله، كما سبق التنبيه عليه.

حكم طاعة المخلوق:

❁ طاعة المخلوق ثلاثة أقسام:

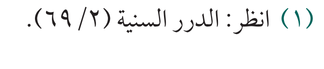
القسم الأول: طاعة مشروعة، وهي الطاعة التي فيها استجابة لأمر الله من غير اعتقاد شيء من خصائص الله في المخلوق، ومثال ذلك: طاعة النبي ﷺ، وطاعة الوالدين، وطاعة الأمير، وغيرها من الأنواع.

القسم الثاني: طاعة محرمة، وهي الطاعة المتضمنة لمعصية الله من غير اعتقاد شيء من خصائص الله في المخلوق، ومثاله: طاعة العصاة بعضهم لبعض فيما يعصون الله به، وطاعة الأمراء والآباء في الأمور المخالفة لأمر الله.

ويصح أن يجعل هذا القسم من الشرك الأصغر، وقد أطلق عليه عدد من الشراح ذلك.

القسم الثالث: طاعة شركية، والأفضل أن يقال في تعريفها: هي الطاعة التي تتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق.

وخصائص الله تعالىٰ المتعلقة بالطاعة ترجع إلىٰ خصيصتين:



(١) انظر: الدرر السنية (٢/ ٦٩).



الأولى: التشريع، فمن جعل لغير الله تعالىٰ من المخلوقين حق التشريع في التحليل والتحريم فهو واقع في شرك الطاعة، سواء اعتقد أنه يملكه من تلقاء نفسه، أو أن الله أعطاه ذلك.

الثانية: الطاعة المطلقة، فمن أطاع غير الله تعالىٰ طاعة مطلقة، بحيث إنه يتبعه في كل شيء من غير استثناء، فهو واقع في شرك الطاعة، فلا يطاع طاعة مطلقة إلا الله تعالىٰ.

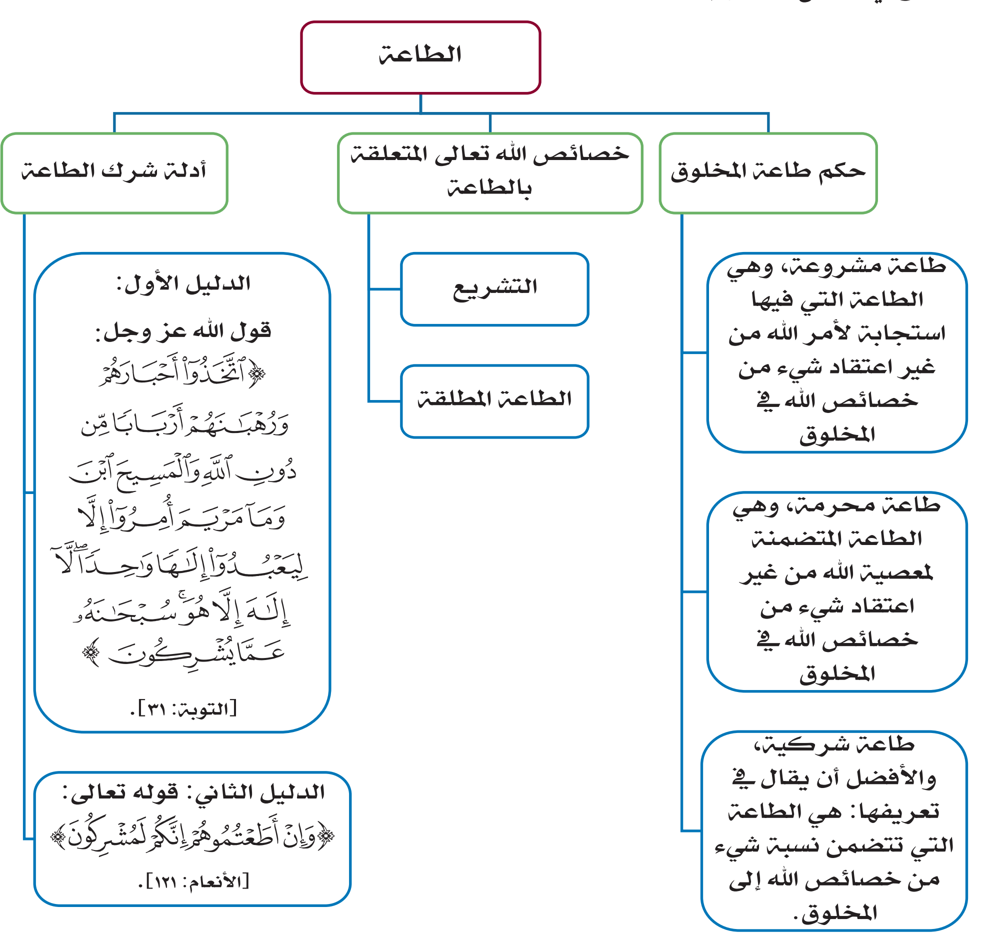
أدلة شرك الطاعة:

ثمة أدلة متعددة علىٰ أن الشرك قد يقع في الطاعة، كما يقع في العبادة، ومن أشهر تلك الأدلة:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١].

وقد جاء عن عدد من الصحابة كحذيفة بن اليمان وابن عباس، وعدد من التابعين، وغيرهم، كالضحاك بن مزاحم والحسن البصري والسدي تفسير اتخاذ الأرباب في هذه الآية بأنه طاعتهم في التشريع من دون الله[(١)]، وتوارد علىٰ ذلك المفسرون بما يشبه الإجماع بينهم.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام:١٢١]، فهذه الآية نزلت فيمن أطاع من شرع تشريعا لم يأذن به الله تعالىٰ في الأكل والشرب.



(١) انظر أقوالهم في تفسير الطبري (١١/ ٤٠٩-٤١١).



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف:

أورد المؤلف في هذا الباب أثرين وحديثا.

النص الأول: قال ابن عباس: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر».

يبدو أن المؤلف نقل هذا الأثر من كلام ابن تيمية أو ابن القيم، لأن هذا التركيب يوجد في كتبهما[1]، وأما المنقول في المصنفات المسندة، فهو بألفاظ أخرىٰ، منها: «أراهم سيهلكون، أقول: قال النبي ﷺ، ويقول: نهىٰ أبو بكر وعمر»[2]، وللأثر ألفاظ أخرىٰ.

وهذا الأثر قاله ابن عباس ﵄ لمن ناظره في متعة الحج، وكان ابن عباس يأمر بها، ويرىٰ مشروعيتها، فاعترض عليه بعضهم- عروة ابن الزبير-بأن أبا بكر وعمر نهيا عنها، وهما أعلم منك وأحق بالاتباع، فقال كلامه ذلك[3].

ووجه الدلالة من هذا الأثر أن ابن عباس حكم علىٰ من عارض النصوص بقول أحد من البشر بذلك الحكم، فكيف بمن أطاع أحدا من البشر في تغيير ما أحله الله أو حرمه؟

النص الثاني: قال أحمد بن حنبل: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلىٰ رأي سفيان، والله تعالىٰ يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾. أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أنْ يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

معنىٰ كلام الإمام أحمد ظاهر، فإنه يتحدث عن قوم لديهم علم أو آلة العلم، ومع ذلك يقلدون بعض العلماء، ولا يحرصون علىٰ التفقه فيما عندهم من العلم الصحيح، فبين الإمام أحمد أن أولئك يشملهم الوعيد الذي توعد الله به المنافقين، الذين يتسللون لواذًا عن رسول الله ﷺ، وبين أن الوعيد الذي توجه إليهم نوعان: الوقوع في الفتنة، وفسرها بالكفر، ومعنىٰ الآية أن الله يظهر كفر المنافقين، والثاني: حصول العذاب الأليم، ومما يدل علىٰ ذلك ما نقله عنه الأثرم أنه قال: «قوم يفتون هكذا يتقلدون قول الرجل، ولا يبالون بالحديث»[4].

وهذا يدل علىٰ أن الإمام أحمد يحرم التقليد علىٰ من هو قادر علىٰ البلوغ إلىٰ العلم الصحيح بنفسه، وليس في كلام الإمام أحمد تحريم التقليد في كل الأحوال.

وتحريم التقليد عند ظهور الحق، أو علىٰ القادر علىٰ البلوغ إلىٰ العلم ليس خاصا بالإمام أحمد، بل هو أمر مستفيض عن الأئمة الأربعة وغيرهم.

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٢١٥)، والصواعق المرسلة (٣/ ١٠٦٣).

(٢) رواه أحمد (٢٢٧٧)، والبزار في مسنده (٥٠٥٢) وغيرهما.

(٣) لإنكار ابن عباس وابن عمر قصة ذكرها ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٢٦/ ٢٧٩).

(٤) نقلها ابن مفلح في أصول الفقه (٣/ ٩٩٩)، وانظر أقوالا أخرىٰ في المعنىٰ نفسه: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٨/ ٤١١١).



النص الثالث: عن عدي بن حاتم أنه سمع النبي ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فقلت له: إنا لسنا نعبدهم. قال: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله، فتحلونه؟ فقلت: بلىٰ، قال: «فتلك عبادتهم»[1] رواه أحمد والترمذي وحسنه.

قوله: «لسنا نعبدهم»، هذا ظن من عدي رضي الله عنه، بأن العبادة محصورة في فعل الطاعات المعهودة، كالطواف والسجود والذبح وغيرها، فبين له النبي ﷺ أن مفهوم العبادة أوسع مما ظنه، وأنه يدخل فيه اتباع التشريع من دون الله، فمن اتبع غيره من البشر في التشريع الذي يضعه، وترك تشريع الله، فقد وقع في عبادته واتخاذه ربا.

وعلىٰ فرض أن حديث عدي ضعيف، فقد جاء عن عدد من الصحابة، كحذيفة بن اليمان وابن عباس، وعدد من التابعين وغيرهم كالضحاك بن مزاحم والحسن البصري والسدي تفسير اتخاذ الأرباب في هذه الآية بأنه طاعتهم في التشريع من دون الله[2]، وتوارد علىٰ ذلك المفسرون بما يشبه الإجماع بينهم.

تنبيه:

نبه ابن تيمية علىٰ أن طاعة المشرعين من دون الله ليست كفرا أكبر في كل الأحوال، وإنما تكون كفرا في بعض صورها، حيث يقول: «هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا، حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، يكونون علىٰ وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله، فيتبعوهم علىٰ التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، اتباعا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركا -وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم-، فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد ما قاله ذلك دون ما قاله الله ورسوله؛ مشركا مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال، وتحليل الحرام ثابتا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص؛ فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب»[3].

ومعنىٰ تقريره هذا أن اتباع المشرعين من دون الله له حالتان:

الأولىٰ: أن يتبعهم في تشريعهم مسلما لهم بالتشريع، ومعتقدا صحته، فهذا كفر أكبر؛ لأنه في الحقيقة يتضمن الرضا بالتشريع من دون الله، واستحلال ما حرمه وتحريم ما أباحه، وهو يقتضي نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوقين.

الثانية: أن يتبعهم في تشريعهم اتباعا مجردا، ليس مبنيا علىٰ التسليم لهم بالتشريع، ولا مصدقا لصحته منهم،

---

(١) رواه الترمذي، رقم (٣٠٩٥)، والطبري في تفسيره (١١/ ٤١٧)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١١٦)، وحسنه ابن تيمية في الفتاوىٰ (٧/ ٦٧)، والألباني في غاية المرام (٦).

(٢) انظر أقوالهم في تفسير الطبري (١١/ ٤٠٩-٤١١).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٧٠).

وإنما يتبعه شهوة أو مصلحة، فيفعل المحرم الذي استحله المشرع علىٰ أنه محرم في دين الله، فهذا ليس كفرا، وإنما هو معصية دون ذلك؛ لأنه لا يتضمن الرضا بالتشريع، ولا استحلال ما حرمه الله، ولا تحريم ما أباحه الله.

ولكن الحالة الثانية لا بد أن تقيد بما ليس بكفر في ذاته، فإن تابعهم فيما هو كفر، فهو واقع في الكفر الأكبر؛ لأن الفعل يقتضي ذلك، وليس لأنه اتبع المشرعين.



(٣٩)

باب قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء:٦٠]

توارد الشراح علىٰ أن مراد المؤلف بهذا الباب بيان حكم التحاكم إلىٰ غير شرع الله، الذي جاء به النبي ﷺ، فلما بين المؤلف حكم من أطاع العلماء والأمراء في مخالفة شرع الله عقبه ببيان حكم التحاكم إلىٰ غير شرعه سبحانه[١].

وفي قضية الحكم لدينا أمران: الأول: الحكم بغير ما أنزل الله، والثاني: التحاكم إلىٰ غير شرع الله.

الأمر الأول: الحكم بغير ما أنزل الله:

لا بد من التنبيه ابتداءً علىٰ أن الحكم بما أنزل الله معنىٰ عام يشمل كل الأحكام الشرعية المتعلقة بالدين، وليس خاصا بالحدود والفصل في الخصومات.

ومن أكمل المسالك المنهجية التي يحرر فيها محل البحث أن تحدد معاقد الإجماع الظاهرة في هذه القضية.

وفي بيانها يقال: إن الحكم في حياة الناس لا يخلو من حالين:

الحال الأولىٰ: أن يكون متعلقا بالأمور الإدارية الإجرائية التنظيمية والتجريبية المحضة، وهذا النوع من الأحكام يجوز فيه الحكم بما تعارف عليه الناس من صور العدل؛ فالإجماع مستقر عند العلماء علىٰ أن تحديد تلك الأمور راجع في أصله إلىٰ خبرات الناس ومعارفهم، ولا يشترط فيه إلا شرط واحد فقط، وهو ألا يكون متضمنا لشيء مخالف لأمر الشريعة.

الحال الثانية: أن يكون متعلقا بالأمور التشريعية، كأحكام الحدود والأنكحة والبيوع وغيرها، وفي هذه الأمور يجب علىٰ المسلمين أن يلتزموا فيها بما جاء تشريعه في نصوص الشريعة الغراء، فإن خالف مخالف في هذه الأحكام، وحكم بغير ما أنزل الله، فإن حكمه لا يخلو من مقامين:

المقام الأول: أن يكون حكمه ناتجا عن اعتقاد قلبي مخصوص يناقض وجوب حكم الله، أو عدله، أو أفضليته علىٰ غيره، والصور المندرجة ضمن هذا الاعتقاد متعددة، منها: الاستحلال، والتكذيب، واعتقاد تفضيل غير حكم الله علىٰ حكمه، أو مساواته، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ١١٠١)، والقول المفيد، العثيمين (٢/ ٣٣٤).

وهذا المقام كفر أكبر مخرج من الملة بالإجماع، وقد توارد عدد من العلماء علىٰ نقل الإجماع في تلك الصور.

المقام الثاني: ألا يكون الحكم بغير ما أنزل الله ناتجا عن اعتقاد قلبي مخصوص، وإنما ناتج عن كسل وتهاون، أو إعراض عن حكم الله، لغرض من الأغراض الدنيوية مع اعتقاد وجوب حكم الله وعدله وأفضليته، كحب المال والجاه، أو لأجل القرابة والنسب، وغير ذلك، فالحاكم في هذه الصورة لا يخلو من حالين:

الحال الأولىٰ: أن يكون حكمه مفردا صادرا عن هوىٰ مجرد، وليس ناتجا عن تشريع وتقنين، كأن يحكم في قضية ما، لأجل مال دفع له فقط من غير أن يكون صادرا عن تشريع عام في تلك القضية، أو يحكم في عدة قضايا من أجل علاقة حياتية، ولا فرق في هذه الصورة بين الحكم في قضية واحدة أو عدد من القضايا، والمناط المؤثر فيها هو كونها صادرة عن هوىٰ مجرد، وليست عن تشريع عام، وتقنين شامل.

والحكم في هذه الصورة ليس كفرا أكبر بالإجماع، وإنما هو في درجة كبائر الذنوب، وفي حكاية الإجماع علىٰ هذه الصورة يقول ابن عبد البر: «أجمع العلماء علىٰ أن الجور في الحكم من الكبائر لمن تعمد ذلك عالما به»[(١)]، فابن عبد البر هنا لا يتحدث عن كل مخالفة لحكم الله، وإنما يتحدث عما يعد جورا وظلما.

الصورة الثانية: أن يكون الحكم صادرا عن تشريع منظم، وتقنين شامل، وليس عن مجرد هوىٰ، ورغبة مفردة، بحيث يكون لدىٰ الحاكم دستور منظم، يتضمن أحكاما تناقض حكم الله وتخالفه أو توافقه، فالعبرة أن يكون لديه مرجع ملزم ليس منطلقا من شرع الله تعالىٰ، وهذه الصورة تسمىٰ صورة التشريع من دون الله تعالىٰ.

وسواء كان التشريع مأخوذا من نماذج سابقة، أو غير مأخوذ، فلا فرق بين أن يأخذ أناس من المسلمين تشريعاتهم من الأديان السابقة، كاليهودية والنصرانية والهندوسية، أو من الأنظمة الوضعية كالنظام الفرنسي أو الأمريكي أو الروسي، وبين أن يقوموا بأنفسهم بصياغة قواعد وأحكام تشريعية مستقلة، فالحكم في كل تلك الصور واحد، ما دامت متصفة بتلك الخواص الأربع.

وقد تضافرت عدد من الأدلة الشرعية علىٰ إثبات أن التشريع من دون الله كفر أكبر عملي، مخرج من الملة، ويمكن تحصيل قدر من أهم تلك الدلالات في الأنواع التالية[(٢)]:

النوع الأول: تفرد الله بالحكم، ومعنىٰ هذا النوع أن الله تعالىٰ هو المتفرد بالحكم، والفصل في المنازعات والمخاصمات، وتفرده ذلك شامل لقسمين من الأحكام: الحكم الكوني، فلا يحكم في الأمور الكونية إلا الله، ولا يفصل فيها إلا الخالق سبحانه، والحكم الشرعي «التشريعي»، أي: إنه لا يشرع للناس الأحكام التعبدية، ولا يفصل في شؤون العبادات، والمخاصمات إلا الله تعالىٰ.

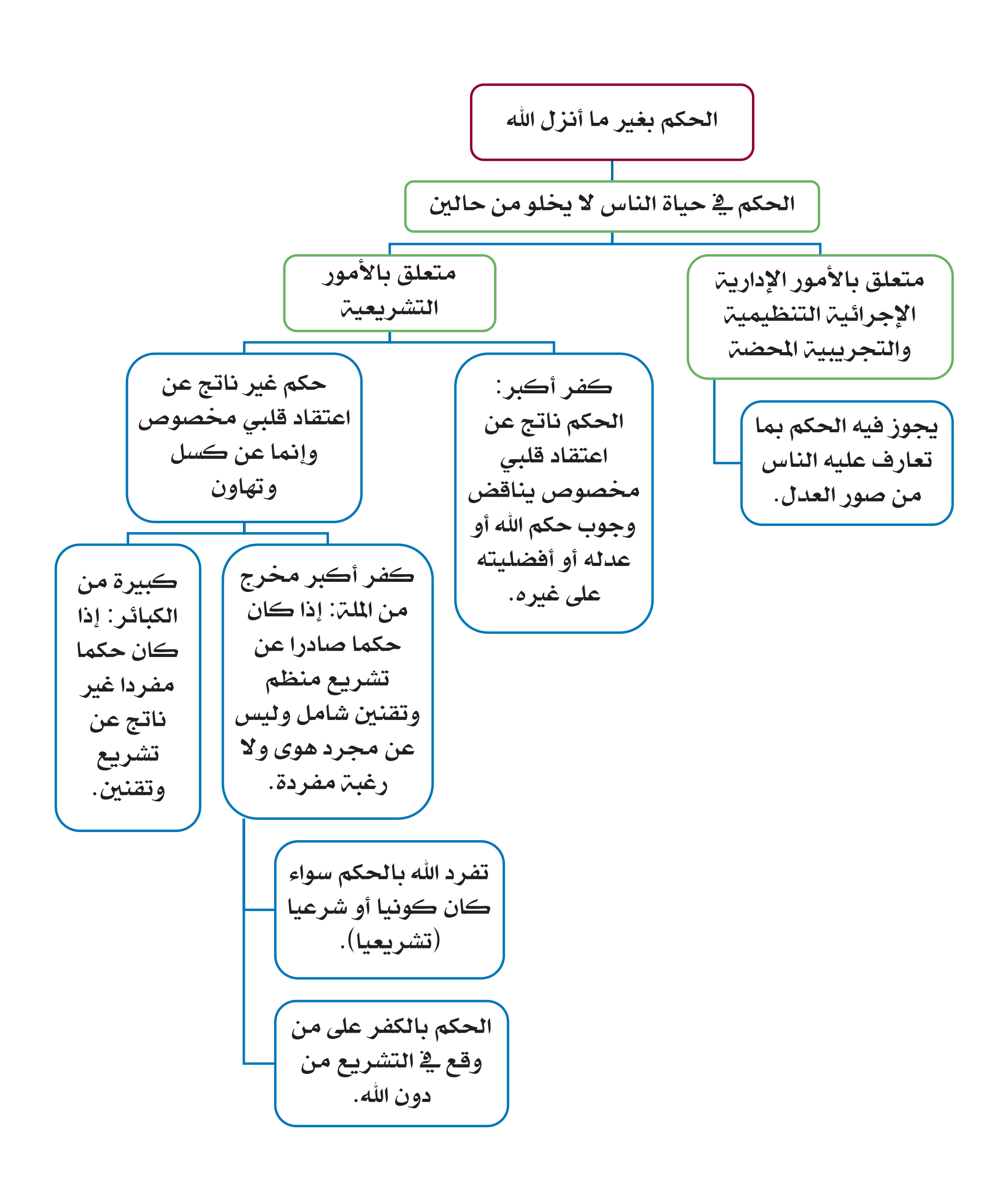
النوع الثاني: الحكم بالكفر علىٰ من وقع في التشريع من دون الله، ومعنىٰ هذا النوع: أن الله تعالىٰ حكم علىٰ

(١) التمهيد لما في موطأ مالك من الأسانيد (٥/ ٧٤).

(٢) علىٰ عدد من الأدلة التي ستذكر هنا اعتراضات مشهورة، وذكرها في هذا السياق يطيل البحث ويخرج الشرح عن سياقه، وذكرها ومناقشتها مذكور في الكتب المفردة في قضية التشريع.



عدد من أصناف الناس بالكفر الأكبر بناء على وقوعهم في التشريع من دونه، ومن أولئك الأصناف: كفار العرب، فإن الله تعالى نقل عنهم أنهم شرعوا من دونه تشريعا خاصا، غيروا به معالم دين إبراهيم، ونسبوه إلى الله افتراء عليه، فقال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨، ١٣٩].



الأمر الثاني: حكم التحاكم إلى غير الشريعة الإسلامية:

الفرق بين الحكم والتحاكم، أن الحكم يرجع معناه إلىٰ الإنشاء للتشريع والإبداع له، وأما التحاكم فإنه لا يتضمن معنىٰ الإنشاء والإبداع للحكم، وإنما يتضمن الرجوع إلىٰ ذلك الحكم والتقاضي إليه.

فالمراد بالتحاكم إذن هو التوجه إلىٰ جهة ما -سواء كانت فردا أو جماعة أو مؤسسة- لطلب التقاضي والفصل في الخصومة أو رفع مظلمة.

والصحيح أن التحاكم إلىٰ غير الشريعة ليس له حكم واحد يشمل كل الصور، وإنما له صور مختلفة في أحكامها وآثارها، والأقسام الممكنة في قضية التحاكم هي نفسها الأحكام الممكنة في قضية الحكم، وبناء عليه يقال: إن التحاكم إلىٰ غير الشريعة لا يخلو من أحوال:

الحال الأولىٰ: أن يكون في الحقوق الخاصة المجردة التي يصح للمرء إسقاطها والتنازل عنها، وهي الأمور التي يجوز فيها الصلح والتصالح، كالحقوق المالية والعقود والمعاوضات وغيرها، وقد اختلف العلماء في إباحة تحكيم أحد من المسلمين في الحدود والقصاص والدية وغيرها علىٰ قولين مشهورين[1].

وقد دل علىٰ إباحة هذه الصورة من التحاكم عدد من الأدلة[2]: منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء:٣٥]، وفيها أمر بالتحكيم بين المتخاصمين من الأزواج.

الحال الثانية: أن يكون التحاكم متعلقا بالأمور الإدارية الإجرائية التنظيمية والتجريبية المحضة، والتحاكم إلىٰ غير الشريعة في هذا الأمر جائز، وليس محرما فضلا عن أن يكون كفرا.

وصورة ذلك: التحاكم إلىٰ قوانين المرور وإدارة المؤسسات وغيرها عند الاختلاف، فإن الرجوع إلىٰ قوانين تلك المؤسسات وبنودها عند الاختلاف ليس محرما.

الحال الثالث: أن يكون التحاكم متعلقا بالأمور التشريعية التعبدية، كأحكام الحدود والأنكحة والبيوع وغيرها، وفي هذه الأمور يجب علىٰ المسلمين أن يلتزموا بالتحاكم إلىٰ الشريعة الغراء، ولا يجوز لهم أن يتحاكموا إلىٰ غيرها، فإن خالف مخالف وتحاكم إلىٰ غير الشريعة في هذا النوع من المسائل، فإن خلافه لا يخلو من مقامين:

المقام الأول: أن يكون تحاكمه ناتجا عن اعتقاد قلبي مخصوص يناقض وجوب التحاكم إلىٰ الله أو أفضلية حكمه علىٰ غيره، والصور المندرجة ضمن هذا الاعتقاد متعددة منها: الاستحلال والتكذيب واعتقاد تفضيل حكم غير الله علىٰ حكمه أو مساواته ونحو ذلك.

والتحاكم في هذا المقام كفر أكبر مخرج من الملة بالإجماع.

---

(١) انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، مسعد الجهني (٢١٤).

(٢) انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، مسعد الجهني (٥٣-٨٢).



المقام الثاني: أن يكون التحاكم إلىٰ غير ما أنزل الله غير ناتج عن اعتقاد قلبي مخصوص، وإنما ناتج عن تكاسل وتهاون وإعراض عن التحاكم إلىٰ شرع الله، أو كان لغرض من الأغراض مع اعتقاد وجوب حكم الله وأفضليته، كحب المال والجاه، أو لأجل القرابة والنسب، وغير ذلك، فالتحاكم في هذه الصورة لا يخلو من حالين:

الصورة الأولىٰ: أن يكون تحاكما مفردا صادرا عن هوىٰ مجرد، وليس ناتجا عن اعتقاد مرجعية تشريع وتقنين، ولا عن جعل التشريع المناقض لتشريع الله مضاهيا له.

ومثال هذه الصورة: رجلان مسلمان اختلفا في قضية متعلقة بالحدود أو بالولاية علىٰ الأيتام، فتحاكما إلىٰ منظمة غربية للفصل في خلافهما، من غير اعتقاد منهما أن تلك المنظمة تمثل مرجعا لهما وتشريعا عاما لهما، في كل تنازع بينهما، ولا أن حكمها أفضل من حكم الله أو مساوٍ له، وإنما تحاكما إليها في صور مخصوصة لهوىٰ أو غرض دنيوي.

فالتحاكم في هذه الصورة ليس كفرا، ومع ذلك فهو عمل محرم بالقطع؛ لأنه خالف شرطين من شروط التحكيم، وهو كون المحكم لا بد أن يكون مسلما، وكون القضية مما لا يجوز فيها الرجوع إلىٰ المحكمين.

الصورة الثانية: أن يكون التحاكم إلىٰ غير الشريعة علىٰ جهة التشريع والتقنين الشامل، وليس عن مجرد هوىٰ ورغبة مفردة، بحيث يكون التحاكم إلىٰ غير الشريعة عملا منظما، ودستورا ملزما، يمثل مرجعا لفصل النزاعات.

ومثال هذه الصورة: رجل أو أكثر قرر أن يجعل القانون الفرنسي مثلا مرجعا له في كل نزاعاته، وتشريعا يتحاكم إليه في كل أحواله، بحيث يكون ذلك القانون مصدرا له في تصرفاته النزاعية.

فالتحاكم في هذه الصورة كفر عملي أكبر، سواء كان ذلك الرجل يعتقد أنه مخالف للشريعة أو لا يعتقد، فمجرد فعله للتحاكم بتلك الصفة كفر أكبر.

التحاكم إلى غير شرع الله

التحاكم هو التوجه إلى جهة ما -سواء كانت فردا أو جماعة أو مؤسسة- لطلب التقاضي والفصل في الخصومة أو رفع مظلمة.

- أن يكون في الحقوق الخاصة المجردة التي يصح للمرء إسقاطها والتنازل عنها
  - مباح على الصحيح
- أن يكون متعلقا بالأمور الإدارية الإجرائية التنظيمية والتجريبية المحضة
  - جائز
- أن يكون متعلقا بالأمور التشريعية التعبدية، والتحاكم إلى غير الشريعة أحد المقامين:
  - أن يكون ناتجا عن اعتقاد قلبي مخصوص يناقض وجوب التحاكم إلى الله أو أفضلية حكمه على غيره. هذا كفر أكبر مخرج من الملة بالإجماع
  - ألا يكون ناتجا عن اعتقاد قلبي مخصوص وإنما عن تكاسل وتهاون وإعراض عن التحاكم إلى شرع الله أو كان لغرض ما مع اعتقاد وجوب حكم الله وأفضليته.
    - أن يكون تحاكما مفردا صادرا عن هوى مجرد لا عن اعتقاد مرجعية تشريع وتقنين ولا عن جعل التشريع المناقض لشرع الله مضاهيا له. هذا محرّم ولا يصل لدرجة الكفر.
    - أن يكون على جهة التشريع والتقنين الشامل، لا عن هوى ورغبة مفردة. هذا كفر عملي أكبر.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ستة نصوص: أربع آيات وحديثا وأثرا.

النص الأول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء:٦٠].

قوله: «**ألم تر**»، استفهام إنكاري، يراد به التقرير والعجب من حال أولئك.

قوله: «**الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك**»، استعمل في هذه الآية لفظ الزعم، وهو يقال في الغالب علىٰ من ادعىٰ شيئا وهو كاذب فيه، وقد يطلق علىٰ حالة الصدق.

قوله: «**يريدون أن يتحاكموا**»، أي: يرغبون في التحاكم، وظاهر الآية أنها تتحدث عن حالة التحاكم إلىٰ الطاغوت، وليست عن حالة الحكم به، ولكن إذا كان المتحاكم إلىٰ الطاغوت مذموما في الشريعة، فالحاكم به أشد ذما.

قوله: «**إلى الطاغوت**»، اختلف العلماء في المراد بـ «الطاغوت»، وهذ اللفظ أطلق في القرآن في ثمانية مواضع كلها في الكفر والشرك الأكبر، والمراد به هنا: من يحكم بغير ما أنزل الله علىٰ جهة التشريع للناس، وكونه مرجعا لهم.

قوله تعالىٰ: «وقد أمروا أن يكفروا به»، أي: أمروا أمرا بينا ظاهرا أن يكفروا بالطاغوت، والكفر بالطاغوت يتضمن بالضرورة ترك التحاكم إليه وجعله مرجعا لهم.

وقد استدل عدد من العلماء بهذه الآية علىٰ أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر من ثلاثة أوجه[1]:

الوجه الأول: أن الآية حكمت علىٰ من يريد التحاكم إلىٰ غير شرع الله بأن إيمانه مزعوم، وهذا فيه حكم علىٰ انتفاء الإيمان عنه وأنه ليس بصادق فيه.

الوجه الثاني: أن الآية حكمت علىٰ من حكم بغير ما أنزل الله بأنه طاغوت، والطاغوت لم يطلق في القرآن إلا بمعنىٰ الكفر الأكبر.

الوجه الثالث: أن الآية تضمنت الدلالة علىٰ أن التحاكم إلىٰ الطاغوت يعد إيمانا به منافيا للأمر بالكفر به.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[الأعراف:٥٦].

هذه الآية فيها نهي من الله تعالىٰ للعباد عن إحداث الفساد في الأرض بعد أن تم إصلاحها، وقد توارد المفسرون علىٰ أن المراد بالإفساد هنا: الإشراك بالله تعالىٰ ومعصيته فيها[2].

وأما وجه الدلالة من الآية فظاهر، فإن من الإفساد في الأرض أن يحكم في دين الناس وخصوماتهم غير الله ورسوله ﷺ، فإن ذلك من الكفر والعصيان.

(١) قد اعترض علىٰ هذه الأوجه أصحاب القول بأن التشريع من دون الله ليس كفرا أكبر بعدد من الاعتراضات، وتفصيل مناقشتها في الكتب المفردة في هذه المسألة.

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٠/ ٢٤٩).



النص الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠].

وفي بيان المراد من الآية يقول ابن جرير الطبري: «يقول تعالىٰ ذكره: أيبغي هؤلاء اليهود الذين احتكموا إليك فلم يرضوا بحكمك، وقد حكمت فيهم بالقسط حكم الجاهلية، يعني أحكام عبدة الأوثان من أهل الشرك، وعندهم كتاب الله فيه بيان حقيقة الحكم الذي حكمت به فيهم، وإنه الحق الذي لا يجوز خلافه. ثم قال تعالىٰ ذكره موبخا لهؤلاء الذين أبوا قبول حكم رسول الله ﷺ عليهم ولهم من اليهود، ومستجهلا فعلهم ذلك منهم: ومن هذا الذي هو أحسن حكما أيها اليهود من الله تعالىٰ ذكره عند من كان يوقن بوحدانية الله ويقر بربوبيته، يقول تعالىٰ ذكره: أي حكم أحسن من حكم الله إن كنتم موقنين أن لكم ربا، وكنتم أهل توحيد وإقرار به»[١].

وأما وجه الدلالة من الآية علىٰ ترجمة الباب، فهو أنها دلت علىٰ أن من لم يقبل بحكم الله تعالىٰ فإنه ابتغىٰ بالضرورة حكم الجاهلية والشرك، فليس إلا حكمان: إما حكم الله أو حكم الشرك.

النص الرابع: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١].

اختلف أئمة السلف في تحديد المخاطب بهذه الآية، فقال بعضهم: المخاطب بهذه الآية لم يجئ، وقال بعضهم: المخاطب بها المنافقون في زمن النبي ﷺ[٢].

وحاصل المراد منها: أن الإفساد في الأرض يكون بإحداث الشرك والمعصية فيها، وإحداث الضرر في حياة الناس ومعاشهم.

وأما وجه الدلالة منها فهو لا يختلف عن وجه الدلالة من الآية السابقة.

النص الخامس: عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتىٰ يكون هواه تبعا لما جئت به**»[٣]، قال النووي: «حديث صحيح، رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح».

اختلف العلماء في الموقف من تصحيح هذا الحديث، ولكن معناه صحيح، دلت عليه نصوص متعددة، منها قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾، فدلت هذه الآية علىٰ أن من لم يستجب لله تعالىٰ فهو واقع في اتباع الهوىٰ.

قوله: «**لا يؤمن**»، «لا» هنا النافية، والنفي للإيمان في النصوص إما أن يكون لأصل الإيمان، أو لكماله الواجب.

قوله: «**أحدكم**»، ليس المراد به من كان مخاطبا في ذلك الحال، وإنما المراد عموم المكلفين.

قوله: «**حتى يكون هواه**»، الهوىٰ هو ما تهواه النفس وتميل إليه، والمعروف أن الغالب في إطلاق الهوىٰ في

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٨/ ٥٠٣).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ٢٩٦).

(٣) رواه ابن أبي عاصم في السنة (١٥)، والبيهقي في المدخل إلىٰ السنن (١٨٨)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٣٢٠)، وغيرهم، وقد اختلف العلماء فيه، فمنهم من صححه ومنهم من حكم بضعفه، ويقول ابن رجب: «تصحيح هذا الحديث بعيد جدا من وجوه»، جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٣٢).



النصوص إنما يكون في حال الذم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:٥٠]، وقد يأتي في مطلق الميل، فيشمل الحق والباطل، ومنه قول عائشة ﵂ قالت: «لما أنزل الله ﷻ: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ [الأحزاب:٥١] قلت: والله ما أرىٰ ربك إلا يسارع في هواك»(١)، ومنه قول عمر بن الخطاب ﵁: «فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت»(٢)، يعني في أسرىٰ بدر.

وقد حمل كثير من العلماء نفي الإيمان في هذا الحديث علىٰ نفي الإيمان الواجب، فذكروا أن معناه أن المسلم لا يكون مؤمنا كامل الإيمان حتىٰ تكون جميع ميوله ورغباته وأعماله خاضعة لما جاء به النبي ﷺ.

والأقرب أن نفي الإيمان في الحديث شامل للأمرين معا، فيكون نفيا لأصل الإيمان؛ وذلك فيما إذا كان اتباع الهوىٰ طاغيا علىٰ المرء في كل أحواله، فلا يلتفت للشريعة في شيء، ولا يخضع لها في شيء، وهذا لا يكون إلا من كافر، وقد يكون نفيا لكمال الإيمان الواجب؛ وذلك فيما إذا كان اتباع الهوىٰ في جملة الواجبات الشرعية.

وأما وجه الدلالة من الحديث للترجمة، فقد دل علىٰ أن من لم يتبع الرسول ﷺ ولم يخضع لما جاء به فقد اتبع الهوىٰ الذي ذمه الله في كتابه.

النص السادس: قال الشعبي: «كانت بين رجل من المنافقين، وبين رجل من اليهود خصومة، فقال اليهودي: أحاكمك إلىٰ أهل دينك، أو قال: إلىٰ النبي؛ لأنه قد علم أن رسول الله ﷺ لا يأخذ الرشوة في الحكم. فاختلفا، فاتفقا علىٰ أن يأتيا كاهنا في جهينة قال: فنزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء:٦٠]»(٣).

قوله: «لا يأخذ الرشوة في الحكم»، أي: علم الرجل اليهودي أن النبي ﷺ عادل في حكمه لا يقبل أخذ رشوة ولا غيرها، والرشوة هي ما يعطىٰ للحاكم والقاضي ونحوهما ليحكم لصالح الراشي، وهي مثلثة الراء: ينطق فيها بالفتح والضم والكسر.

قوله: «فاتفقا على أن يأتيا كاهنا في جهينة»، أي: أن الرجل المنافق واليهودي حين اختلفا في المجيء إلىٰ الرسول ﷺ اتفقا علىٰ أن يأتيا بدلا عنه رجلا كاهنا من قبيلة جهينة.

قوله: «فنزلت هذه الآية»، معنىٰ هذه الجملة محتمل، قد يكون المراد أنها السبب المباشر لنزول هذه الآية، وقد يكون المراد أنها مما تشمله تلك الآية.

قال المؤلف: «وقيل: نزلت في رجلين اختصما، فقال أحدهما: نترافع إلىٰ النبي ﷺ، وقال الآخر: نترافع إلىٰ كعب بن الأشرف، ثم ترافعا إلىٰ عمر، فذكر له أحدهما القصة، فقال للذي لم يرض برسول الله ﷺ: أكذلك؟،

(١) رواه البخاري (٤٧٨٨). (٢) رواه مسلم (١٧٦٣).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٧/ ١٩٠)، والواحدي في أسباب النزول (١٦٠).



قال: نعم، فضربه بالسيف فقتله»[1].

وهذا النقل متطابق في النقل مع النقل السابق، وفيه زيادة، وهي قتل عمر لذلك الرجل، فكيف يقتله، والأمر في قتله إلىٰ الإمام، وهو الرسول ﷺ؟

وقد أجاب بعض العلماء بأن عمر لم يملك نفسه لقوة غيرته فقتله؛ لأنه عرف أن هذا ردة عن الإسلام[2].

وذكر بعضهم أن ما فعله عمر بن الخطاب من باب التعزير، وأن التعزير يجوز بغير إذن الإمام ما لم يؤد إلىٰ فتنة[3].



---

(١) رواه الثعلبي في تفسيره (٣/ ٣٣٧) وعلقه الواحدي في أسباب النزول (١٦١)، بغير اللفظ الذي ذكره المؤلف، وإسنادها ضعيف.

(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (٢/ ٣٥٠).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ١١٣١).



(٤٠)

باب من جحد شيئا من الأسماء والصفات

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ إثبات أن توحيد الله في العبادة لا يتم إلا بالإيمان بأسماء الله وصفاته، وهذا يدل علىٰ أن أنواع التوحيد الثلاثة متلازمة لا يمكن أن ينفك أحدها عن الآخر[1]، وقد سبق بيان وجه أهمية توحيد الصفات في تأسيس توحيد الله وتكميله في نفوس المسلمين.

قوله: «من»، يصح في «مَن» هنا أن تكون شرطية، ويكون المعنىٰ باب من جحد شيئا من الأسماء والصفات فقد هلك أو ضل أو نحوها من المعاني، ويصح أن تكون موصولة، بمعنىٰ الذي، ويكون المعنىٰ باب ما جاء في الذي جحد شيئا من الأسماء والصفات من الوعيد، والأقوىٰ الاحتمال الأول؛ لأن حذف جواب الشرط كثير في اللغة.

قوله: «جحد»، الجحد في اللغة يرجع إلىٰ الإنكار بعد العلم، وبعضهم جعله في إنكار الأمور الظاهرة دون الخفية.

ولكن كثيرا من العلماء يستعملونه في مطلق الإنكار، سواء كان مع سابق علم أو لم يكن، ولأجل هذا توارد كثير من الفقهاء علىٰ القول بأن جحْد شيء من مسائل الدين إذا كان من الجاهل، كحديث العهد بإسلام، أو من نشأ في بادية بعيدة فلا إثم عليه، ولو كان الجحد عندهم لا يطلق إلا علىٰ الإنكار بعد العلم لما صح لهم ذلك التقرير.

قوله: «شيئا»، نكرة في سياق الشرط، فتفيد العموم، أي: جحد أي اسم أو صفة لله تعالىٰ، فيشمل من كفر باسم واحد، أو صفة واحدة، أو أكثر، فلا فرق في الحكم.

قوله: «من الأسماء والصفات»، اختلف الدارسون في الفرق بين الأسماء والصفات، وحاصل ما يمكن أن يقال هنا: الاسم ما دل علىٰ الذات الإلهية، والصفة ما دلت علىٰ المعاني القائمة بالذات الإلهية، وتفصيل ما يتعلق بهما مبحوث في محاله.

حكم جحد شيء من أسماء الله وصفاته:

في هذه المسألة وغيرها لا بد من التفريق بين حكم الجحد نفسه، وبين حكم الجاحد، وكثير من الذين تحدثوا عن هذه القضية خلطوا بين الأمرين.

أما حكم الإنكار والجحد، فيقال: أسماء الله تعالىٰ وصفاته نوعان:

النوع الأول: ما ثبت بنصوص قطعية بينة، فإنكارها كفر أكبر مخرج من الإسلام.

النوع الثاني: ما ثبت بنصوص ظنية محتملة، فحكم إنكاره حكم إنكار خبر الآحاد، والإجماع الظني، وفيه خلاف بين

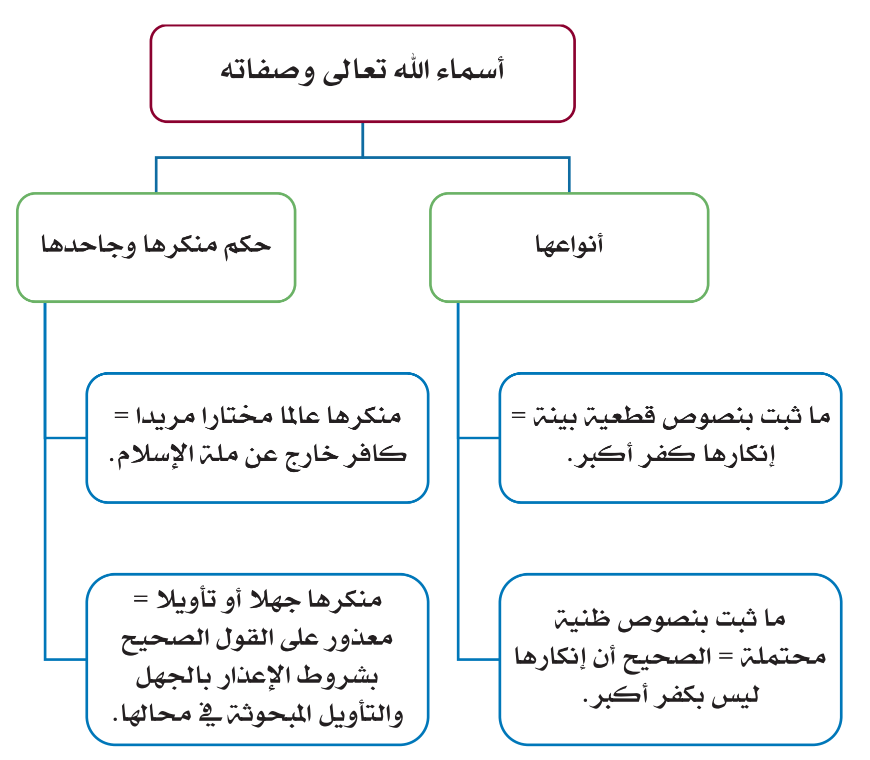
(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ١١٣٣)، وحاشية كتاب التوحيد، ابن قاسم (٢٩٢).

العلماء، والصحيح: أنه ليس كفرا أكبر.

وأما حكم المنكر والجاحد، فإنه لا يخلو من حالين:

الحال الأول: أن ينكر الصفات عالما مختارا مريدا، فهو كافر خارج عن ملة الإسلام.

الحال الثاني: أن ينكرها جهلا أو تأويلا، فهذا معذور على القول الصحيح بشروط الإعذار بالجهل والتأويل المبحوثة في محالها.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذ الباب أربعة نصوص: آية وثلاثة أحاديث:

النص الأول: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد:٣٠].

قوله: «**وهم**»، أي: كفار قريش، أو بعضهم.

قوله: «**يكفرون بالرحمن**»، أي: يجحدون اسم الله الرحمن، ولا يعتقدون أنه من أسمائه، وليس المراد أنهم يجحدون الله تعالى، فإنهم كانوا يقرون بوجوده وربوبيته.

قوله: «**قل هو ربي لا إله إلا هو**»، أي: قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لاسم الله: الرحمن ربي الذي لا إله يستحق العبادة سواه.

قوله: «**عليه توكلت وإليه متاب**»، تأكيد على إفراد الله تعالى بالعبادة، فلا أتوكل إلا عليه، ولا أتوب إلا له.

وأما وجه الدلالة من الآية على ترجمة الباب فبينها سليمان بن عبد الله حيث يقول: «مطابقة الآية للترجمة

ظاهرة، لأن الله تعالىٰ سمىٰ جحود اسم من أسمائه كفرا، فدل علىٰ أن جحود شيء من أسماء الله وصفاته كفر»[1].

النص الثاني: وفي صحيح البخاري قال علي: **«حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله»**[2].

قوله: «بما يعرفون»، أي: بما يمكنهم فهمه، ومقتضاه: أنه لا يجوز تحديث الناس بأمور لا يمكنهم فهمها، فيتسبب ذلك لهم في انحراف عن الحق.

وهذ المعنىٰ مستفيض عن أئمة السلف، ومنه ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ما أنت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة»[3]، وعن أبي قلابة قال: «لا تحدث بحديث من لا يعرفه، فإن من لا يعرفه يضره ولا ينفعه»[4].

وهذا المعنىٰ يندرج ضمن أصل آخر أوسع منه، وهو جواز كتم بعض العلم، والمنع من نشره، خشية ترتب مفسدة من ذلك، ودل علىٰ هذا الأصل قول النبي صلى الله عليه وسلم حين قال له معاذ: أفلا أبشر الناس: قال: **«لا تبشرهم فيتكلوا»**[5]، وقد جمع ابن حجر أخبارا عديدة عن الصحابة وغيرهم في هذا الأصل[6].

قوله: «أتريدون أن يكذب الله ورسوله»، الاستفهام للإنكار، والمعنىٰ أن تحديث الناس بما لا يمكنهم فهمه يؤدي إلىٰ تكذيب الله ورسوله.

النص الثالث: وروىٰ عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أنه رأىٰ رجلا انتفض لما سمع حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصفات استنكارا لذلك، فقال: «ما فرق هؤلاء؟ يجدون رقة عند محكمه، ويهلكون عند متشابهه»[7].

قوله: «رجلا انتفض»، لم يُسم هذا الرجل الذي انتفض، ومعنىٰ انتفض، أي: ارتعد واضطرب لما سمع حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفات الله، وأما سبب اضطرابه فهو محتمل، قد يكون لعدم احتمال عقله له، وقد يكون لتوهمه أنه يتضمن معنىٰ باطلا، فأنكره.

قوله: «ما فرق هؤلاء»، فرق فيها ثلاث روايات: الأولىٰ: بفتح الراء وضم القاف، والثانية: بفتح الراء مشددة، وفتح القاف، والثالثة: بفتح الراء مخففة وفتح القاف.

فعلىٰ راوية «فرَقُ» تكون «ما» استفهامية، ويكون المعنىٰ ما سبب خوف هؤلاء من إثبات صفة كذا وكذا.

وعلىٰ رواية «فرَّقَ» أو «فرَقَ» تكون «ما» نافية، ويكون المعنىٰ: لم يفرق هؤلاء بين الحق والباطل، وبين ما

(١) تيسير العزيز الحميد (٢/ ١١٣٥).

(٢) رواه البخاري (١٢٧)، ولفظ البخاري: «أتحبون أن يكذب الله ورسوله».

(٣) رواه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ١١).

(٤) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٨٩٠).

(٥) رواه البخاري (٢٧٠١)، ومسلم (٣٠).

(٦) فتح الباري (١/ ٢٢٥)، وانظر: فتح المغيث، السخاوي (٣/ ٢٦٨) .

(٧) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٢٩٦٠).

يصح لله تعالىٰ وما لا يصح، فوقعوا في الإنكار والاضطراب.

قوله: «يجدون رقة عند محكمه»، الرقة: هي اللين والقبول، ومحكمه، أي: القرآن.

قوله: «ويهلكون عند متشابهه»، أي: ينحرفون عن متشابه القرآن.

وقد اختلف العلماء كثيرا في معنىٰ المحكم والمتشابه في النصوص الشرعية علىٰ أقوال متعددة، والأقرب أن يفرق بين الإحكام العام والإحكام النسبي، والتشابه العام والتشابه النسبي، وتفصيله في غير هذا الموضع.

وأما وجه الدلالة من هذا الأثر علىٰ ترجمة الباب فقد أغفل ذكرها كثير من الشراح، وأشار بعضهم إلىٰ أن وجه الشاهد منه أن فيه دلالة علىٰ أن إنكار شيء من الصفات يؤدي إلىٰ الهلاك والضلال[1].

النص الرابع: ولما سمعت قريش رسول الله ﷺ يذكر الرحمن، أنكروا ذلك، فأنزل الله فيهم: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد:٣٠].

ما ذكره المؤلف هنا نقله بالمعنىٰ والاختصار، والمعروف أن النبي ﷺ لما أمر عليا بأن يكتب بسم الله الرحمن الرحيم، أنكرت قريش ذلك، ونزلت هذه الآية.

وليس في هذا الأثر معنىٰ جديد علىٰ ما سبق في النص الأول.



(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ١١٤٩)، وحاشية كتاب التوحيد، ابن قاسم (٢٩٦).



(٤١)

باب قول الله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل:٨٣]

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ بيان صورة من صور الشرك، وهي نسبة النعمة إلىٰ غير الله تعالىٰ، وفي بيان مراده يقول سليمان بن عبد الله: «المراد بهذه الترجمة التأدب مع جناب الربوبية عن الألفاظ الشركية الخفية، كنسبة النعم إلىٰ غير الله، فإن ذلك باب من أبواب الشرك الخفي»[1].

حكم نسبة النعم إلى غير الله تعالى:

الأصل أن النعم كلها من الله، وأنها لا تضاف إلا إليه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ﴾ [النحل:٥٣].

وقد أطلق بعض العلماء أن نسبة النعم إلىٰ الأسباب «غير الله» محرمة مطلقا، وفي بيان هذا يقول ابن رجب: «من أضاف شيئا من النعم إلىٰ غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله، فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو نوع شرك خفي»[2].

والصحيح الذي تدل عليه مجموع النصوص أن إضافة النعم إلىٰ غير الله لها أحوال متعددة، مختلفة في حكمها:

الحال الأولىٰ: أن يضيفها إلىٰ المخلوق علىٰ أنه هو المتفضل بها، والخالق لها، والمتصرف بإعطائها، فهذا شرك أكبر؛ لأن فيه نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق.

الحال الثانية: أن يضيفها إلىٰ المخلوق علىٰ أنه سبب فيها، فهذه الإضافة مباحة إذا كان ذلك مع اطمئنان القلب بأن الله هو الخالق المتصرف في الكون، وأن ذلك المخلوق إنما هو سبب فيها.

ويدل عليه حديث عباس بن عبد المطلب، قال: يا رسول الله، هل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «**نعم، هو في ضحضاح من نار، لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**»[3].

الحال الثالثة: أن يضيفها إلىٰ المخلوق علىٰ أنه سبب فيها مع ميل القلب إليه وتعلقه به وضعف تعلقه بالله تعالىٰ، فهذا فعل محرم، وهو مندرج في دائرة الشرك الأصغر.

الحال الرابعة: أن يضيفها إلىٰ المخلوق علىٰ أنها ملك له، ويكون كلامه خبرا عن الملكية، وهذه الإضافة جائزة.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٢/ ١١٥٣).

(٢) لطائف المعارف (٧١).

(٣) رواه البخاري (٦٢٠٨).

وأما إذا أضافها إلىٰ الله وإلىٰ المخلوق في آن واحد، فلا بد من النظر في طريقة الإضافة، فإن أضافها بتركيب يقتضي التشريك والمساواة فهو محرم، كالإضافة بواو العطف، وإن أضافها بتركيب يقتضي الترتيب والتراخي فلا بأس، كالإضافة بحرف «ثم».

حكم نسبة النعم إلى غير الله تعالى

أن يضيفها إلى المخلوق على أنه هو المتفضل بها، والخالق لها، والمتصرف بإعطائها، فهذا شرك أكبر؛ لأن فيه نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق.	أن يضيفها إلى المخلوق على أنه سبب فيها، فهذه الإضافة مباحة إذا كان ذلك مع اطمئنان القلب بأن الله هو الخالق المتصرف في الكون، وأن ذلك المخلوق إنما هو سبب فيها.	أن يضيفها إلى المخلوق على أنه سبب فيها مع ميل القلب إليه وتعلقه به وضعف تعلقه بالله تعالى، فهذا فعل محرم، وهو مندرج في دائرة الشرك الأصغر.	أن يضيفها إلى المخلوق على أنها ملك له، ويكون كلامه خبرا عن الملكية، وهذه الإضافة جائزة.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص: آية وأربعة آثار.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل:٨٣].

معنىٰ الآية ظاهر، فالله تعالىٰ ينكر فيها علىٰ المشركين بأنهم يعرفون ما أنعم الله به عليهم، ومع ذلك ينكرونه.

وقد اختلف العلماء في تحديد تلك النعمة، وفي وجه نكرانها، فقيل: النعمة هي النبي ﷺ، عرفوا نبوته ثم جحدوها وكذبوه، وقيل: إنهم يعرفون أن ما عدد الله تعالىٰ ذكره في هذه السورة من النعم من عند الله، وأن الله هو المنعم بذلك عليهم، ولكنهم ينكرون ذلك، فيزعمون أنهم ورثوه عن آبائهم، وقد رجح الطبري القول الأول[(١)].

ووجه الشاهد من هذه الآية ظاهر، وحاصله أن المرء قد يقع في كفران النعمة، وهي نوع من النقص في التوحيد والإيمان بسبب نسبتها إلىٰ غير الله أو تعلق القلب بغير الله.

النص الثاني والثالث: قال مجاهد -ما معناه-: «هو قول الرجل: هذا مالي، ورثته عن آبائي»، وقال عون بن عبد الله: «يقولون: لولا فلان لم يكن كذا»، وقال ابن قتيبة: «يقولون: هذا بشفاعة آلهتنا»[(٢)].

علق ابن القيم علىٰ هذه الآثار تعليقا مفيدا، فقال: «لما أضافوا النعمة إلىٰ غير الله، فقد أنكروا نعمة الله بنسبتها إلىٰ غيره، فإن الذي قال: إنما كان هذا لآبائنا، ورثناه كابرا عن كابر، جاحدا لنعمة الله عليه، غير معترف بها، وهو كالأبرص والأقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهما فأنكرا، وقالا: إنما ورثنا هذا كابرا عن كابر، فقال: إن كنتما

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٣٢٥-٣٢٧).

(٢) كل هذه الآثار رواها ابن جرير الطبري عند تفسيره لتلك الآية كما في الإحالة السابقة.



كاذبين فصيركما الله إلىٰ ما كنتما، وكونها موروثة عن الآباء أبلغ في إنعام الله عليهم؛ إذ أنعم بها علىٰ آبائهم، ثم ورثهم إياها، فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمه»[١].

الأثر الرابع: «وقال أبو العباس بعد حديث زيد بن خالد الذي فيه أن الله تعالىٰ قال: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر»، الحديث: وقد تقدم، وهذا كثير في الكتاب والسنة، يذم سبحانه من يضيف إنعامه إلىٰ غيره ويشرك به. قال بعض السلف: هو كقولهم: كانت الريح طيبة، والملاح حاذقا، ونحو ذلك مما هو جار علىٰ ألسنة كثير»[٢].

قوله: **«قال أبو العباس»**، هو ابن تيمية.

قوله: **«هو كقولهم: كانت الريح طيبة والملاح حاذقا»**، هذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه، وإنما المقصود نسبة النعمة إلىٰ تلك الأسباب مع الغفلة عن الله تعالىٰ، أو مع ميل القلب إليها، وأما قول تلك الجمل علىٰ جهة الخبر المحض، أو علىٰ أنها أسباب مسخرة مع اطمئنان القلب بأن الله هو الخالق المدبر، فلا بأس بها.

وقد جعله بعض الشراح في مطلق التعبير علىٰ جهة السببية، فذكر أن من قال تلك الجمل علىٰ معنىٰ السبب مع اعتقاد أن الله هو الخالق المسبب فهو واقع في المحذور[٣]، وهذا غير صحيح.



(١) شفاء العليل (١/ ١٥٢).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٣٣).
(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ١١٥٧).



(٤٢)

باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢]

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ بيان جملة من الأحكام المتعلقة بالشرك في الألفاظ، وبيان أن المسلم كما يجب عليه الاحتراز من الوقوع في الشرك في العبادة العملية والاعتقادية، فإنه يجب عليه الاحتراز من الوقوع في الشرك في ألفاظه، وذكر جملة من صورها.

والفرق بين هذا الباب والباب الذي قبله أن كفران النعمة قد يكون بالتشريك في اللفظ، كأن يقول المرء: لولا الله وأبي لما حصلت علىٰ المال، وقد يكون بمطلق النسبة من غير تشريك، كأن يقول: لولا أبي لما حصلت علىٰ المال.

مفهوم شرك الألفاظ:

لا بد من التأكيد علىٰ أن الشرك حقيقة ثابتة بالشرع لها حكم خاص بها، سواء وقعت بالفعل أو باللفظ أو بالاعتقاد، فهذه وسائل للشرك، لا تأثير لها في حكم الشرك ذاته.

ولكن بعض العلماء المتأخرين عبروا عن نوع منه بشرك الألفاظ، أو الشرك في الألفاظ، وقصدوا بذلك: استعمال الألفاظ التي فيها معنىٰ تشريك غير الله مع الله، إما في التأثير أو في التعظيم أو غيرهما.

وهذا الشرك لا يختص بحكم خاص، وإنما هو كمثل أنواع الشرك الأخرىٰ، فقد يكون شركا أكبر، وقد يكون شركا أصغر، علىٰ حسب اتصافه بالمناطات الموجبة لأحد النوعين، فهو في الحقيقة تعبير عن الشرك بأحد وسائله، وليس نوعا مفردا من الشرك، وبناء عليه، فلا داعي لإفراد هذا النوع بعنوان خاص، أو ترجمة خاصة، إلا إذا كان ذلك علىٰ جهة التمثيل والتوسع في العبارة.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ستة نصوص: آية وثلاثة أحاديث وأثرين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢].

قوله تعالىٰ: «فلا»، هذه «لا» الناهية.

قوله: «أندادا»، جمع ند، وقد سبق بيان معناه: وأنه الشبيه والنظير.

قوله: «وأنتم تعلمون»، اختلف العلماء في تحديد المخاطب بهذه الآية: فقيل: المراد به جميع المشركين، وقيل: المراد به أهل الكتاب، والصحيح القول الأول.

قوله: «وأنتم تعلمون»، أي: وأنتم تعلمون أن الله هو الذي خلقكم ورزقكم وأنعم عليكم، وأن ما تعبدون من

الأنداد لم يفعل ذلك لكم.

وأما وجه الشاهد من هذه الآية، فحاصله أن فيها نهيا عاما عن جعل الأنداد لله تعالىٰ، فيشمل ذلك صور الشرك الأكبر والأصغر، ويشمل ذلك الشرك في الأعمال العبادية وفي الألفاظ وغيرها.

ومع أن هذه الآية نزلت في سياق الشرك الأكبر إلا أن أئمة السلف يستدلون بمثلها علىٰ ما دون الشرك الأكبر، كما هو ظاهر صنيع ابن عباس فيما سيأتي نقله، وقد سبق لهذه المسألة تفصيل.

النص الثاني: قال ابن عباس: «الأنداد هو الشرك، أخفىٰ من دبيب النمل علىٰ صفاة سوداء، في ظلمة الليل. وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلانة، وحياتي. ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتىٰ اللصوص. وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل فيها فلانا، فإن هذا كله به شرك»[1].

قوله: «أخفى من دبيب النمل»، هذا يدل علىٰ أن ابن عباس يرىٰ أن الشرك الخفي ليس محصورا في الشرك القلبي أو الرياء، وإنما يشمل صورا من الشرك الظاهر في الألفاظ أو الأعمال، وخفاؤه جاء من جهة دقته، وعدم الانتباه له، وليس من جهة محله، فلا يكاد يتفطن له كثير من الناس.

ثم ذكر ابن عباس جملة من الأمثلة علىٰ هذا الشرك الخفي، وحاصل ما ذكره يرجع إلىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الحلف بالمخلوق، كقوله: وحياتك يا فلانة.

النوع الثاني: التشريك بين الله والمخلوق بواو العطف، كقوله: ما شاء الله وشئت، ولولا الله وفلان.

النوع الثالث: نسبة النعمة إلىٰ غير الله، كقوله: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتىٰ اللصوص.

وهذا النوع لا بد من تقييده بالتعلق بهذه الأسباب والغفلة عن تأثير الله تعالىٰ؛ وإلا فإن الكلب والبط سبب ظاهر صحيح؛ له تأثير ظاهر في منع السرقة.

قوله: «هذا كله به شرك»، هذا حكم من ابن عباس علىٰ أن استعمال تلك الأنواع الثلاثة داخل في باب الشرك، وفي الجملتين الأخيرتين اللتين ذكرهما ابن عباس تفصيل وتفريق.

النص الثالث: عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: **«من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»**[2]، رواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم.

هكذا جاء في كتاب التوحيد منسوبا إلىٰ عمر بن الخطاب، والصواب أنه عن ابنه عبد الله.

قوله: «من»، «مَن» هنا شرطية، وهي تفيد العموم.

قوله: «حلف»، الحلف: تأكيد الشيء باسم معظم بصيغة مخصوصة.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢٢٩).

(٢) رواه أحمد (٥٣٧٥)، وأبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥)، وابن حبان (٤٣٥٨)، والحاكم (٤٥)، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان.

قوله: «**بغير الله**»، وصف عام يشمل كل ما سوىٰ الله تعالىٰ، فيشمل الملائكة والأنبياء والصالحين، والأحجار والأشجار، والأصنام، وغير ذلك، وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون**»(١).

قوله: «**فقد كفر أو أشرك**»، هكذا جاء عند الترمذي، وجاء عند أبي داود وابن حبان وغيرهما بدون شك، وإنما هو بلفظ الشرك فقط، وجاء عند الحاكم بلفظ الكفر فقط.

وقد اختلف العلماء في تحديد المراد بالكفر أو الشرك هنا.

فقال بعضهم: «المراد به الشرك الأصغر، وليس إثبات الشرك أو الكفر الأكبر، وهذا المعنىٰ قرره كثير من المتقدمين»(٢).

وقال بعضهم: المراد به الشرك الأكبر، وحمل الحلف في الحديث علىٰ الحلف الذي فيه مساواة غير الله بالله في التعظيم.

وقال بعضهم: الأمر فيه علىٰ التفصيل، فيكون المراد الشرك الأكبر إذا كان الحلف فيه مساواة غير الله بالله في التعظيم، ويكون أصغر إذا كان فيه مجرد تشريك من غير مساواة.

والقول الأول هو الأقرب، وإن كان القول الثالث صحيحا، وهو لا يخالف القول الأول؛ إلا أن البحث في أصل دلالة الحديث والمراد منه، وليس في تحديد الاحتمالات التي يمكن أن يشملها.

حكم الحلف بغير الله:

أجمع العلماء علىٰ أن الحلف بغير الله لا يجوز، وأنه منهي عنه، وقد نقل الإجماع عدد من العلماء(٣)، ولكن اختلفوا في تحديد درجة منعه علىٰ قولين:

القول الأول: أن الحلف بغير الله محرم، وهو قول الجمهور من الحنفية والحنابلة والظاهرية، وقول عند المالكية والشافعية(٤).

القول الثاني: أن الحلف بغير الله مكروه وليس محرما، وهو قول المالكية والشافعية ورواية في المذهب الحنبلي(٥).

والصحيح القول الأول، وهو أن الحلف بغير الله محرم لا يجوز فعله، بل هو داخل في دائرة الشرك الأصغر، وهو علىٰ مرتبتين:

---

(١) رواه النسائي (٤٩٠٢).

(٢) انظر: جامع الترمذي (٣/ ٣٦)، وشرح مشكل الآثار، الطحاوي (٢/ ٢٩٦).

(٣) انظر: التمهيد، ابن عبد البر (١٤/ ٣٦٦)، واقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٧٨٠)، وجامع الرسائل والمسائل، ابن تيمية (١/ ٢٣).

(٤) انظر: المغنيٰ، ابن قدامة (١٣/ ٤٣٦)، وبدائع الصنائع، الكاساني (٣/ ٨)، والمحلىٰ، ابن حزم (٦/ ٢٨١)، وروضة الطالبين، النووي (٨/ ٧).

(٥) انظر: المقدمات الممهدات، ابن رشد (١/ ٤٠٦)، وروضة الطالبين (٨/ ٧)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٥).



الأولىٰ: أن يكون شركا أصغر، وذلك إذا كان الحالف لم يساو بين الله والمخلوق في التعظيم، وإنما شرك بينهما بالقسم فقط.

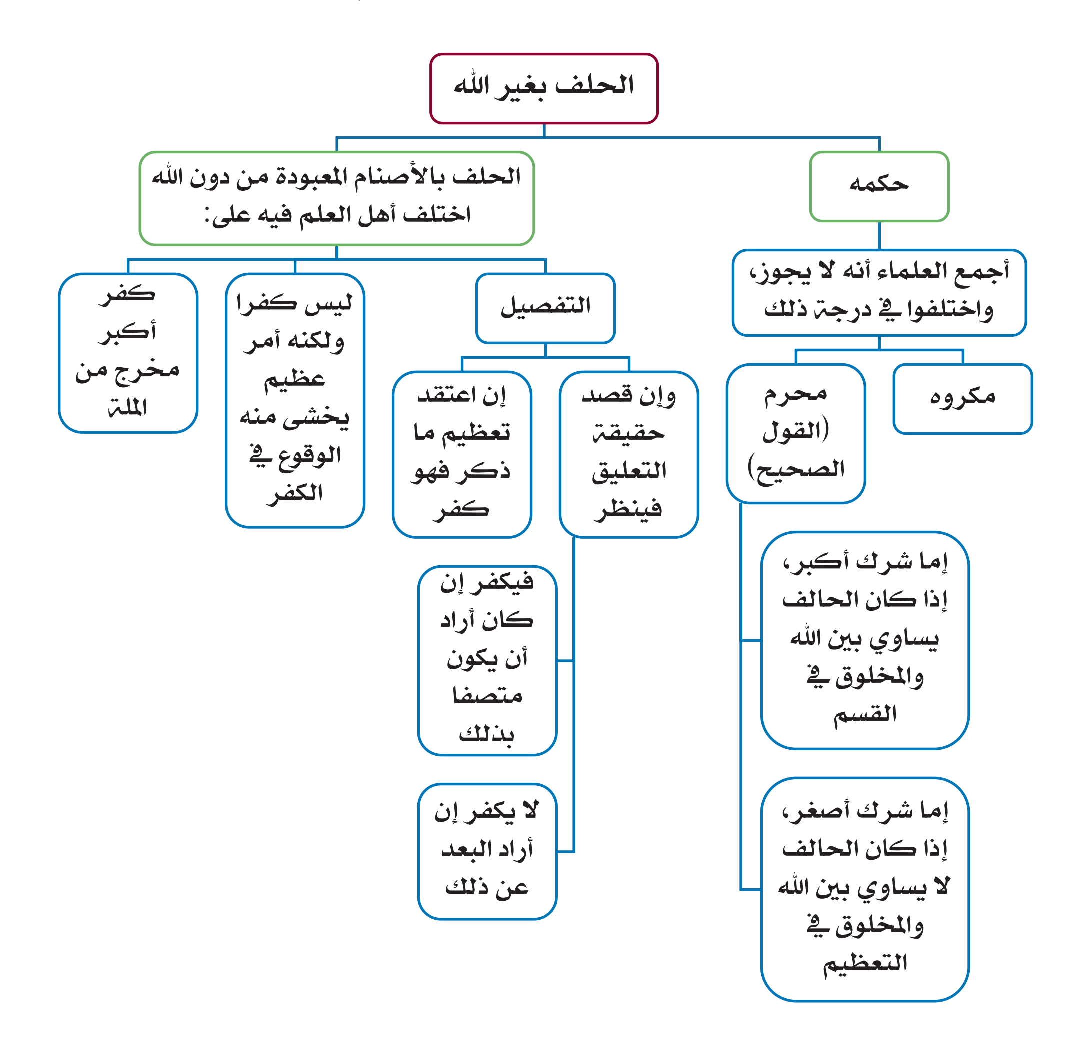
الثانية: أن يكون شركا أكبر، وذلك إذا كان الحالف يساوي بين الله والمخلوق في القسم.

حكم الحلف بالأصنام المعبودة من دون الله:

ذهب عدد من العلماء إلىٰ أن الحلف بالأصنام كفر أكبر مخرج من الملة[١].

وذهب بعض العلماء إلىٰ أنه ليس كفرا أكبر، وإنما هو أمر عظيم يخشىٰ منه الكفر[٢].

وذهب بعض العلماء إلىٰ التفصيل، فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر، وإن قصد حقيقة التعليق فينظر، فإن كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر؛ لأن إرادة الكفر كفر، وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر[٣].



(١) انظر: طرح التثريب (٧/ ١٤٣).

(٢) انظر: أعلام الحديث (٣/ ١٩١٨).

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٥٣٩).

النص الرابع: وقال ابن مسعود: «لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقا»[(١)].

قوله: «لأن»، اللام لام الابتداء، و«أن» هنا هي المصدرية، فتسبك وما بعدها بمصدر، ويكون المعنىٰ: لحلفي بالله كاذبا.

قوله: «أحب إلي»، أفعل التفضيل تقتضي تفاضل أمرين في شيء ما مع اشتراكهما في أصله، وهي هنا ليست علىٰ بابها، فليس المراد بها بيان أي الحالين أشد حبا إليه مع اشتراكهما في المحبة، فابن مسعود لا يحب الأمرين معا.

وأفعل التفضيل تخرج عن بابها في أحوال، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النمل:٥٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا﴾ [الفرقان:٢٤].

وإنما حكم ابن مسعود علىٰ أن الحلف بالله كاذبا أخف من الحلف بغير الله صادقا؛ لأن معصية الحلف بغير الله داخلة في الشرك، وهي أعظم من الكذب[(٢)].

النص الخامس: وعن حذيفة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»**[(٣)].

سيعقد المؤلف بابا خاصا في هذه المسألة.

النص السادس: وجاء عن إبراهيم النخعي أنه يكره أن يقول الرجل: «أعوذ بالله وبك، ويجوز أن يقول: أعوذ بالله ثم بك، قال: ويقول: لولا الله ثم فلان، ولا يقول: لولا الله وفلان»[(٤)].

قوله: «يكره»، ليس المراد منها المعنىٰ الأصولي المخصوص، وإنما يراد بها التحريم، لأن الكراهة كثيرا ما تطلق عند الأئمة المتقدمين بمعنىٰ التحريم.

وإنما حرم النخعي وغيره استعمال واو العطف في مثل هذه الجمل؛ لأن فيها جمعا وإشراكا بين الله وخلقه في التأثير، وأرشد إلىٰ استعمال الحرف الخالي من هذه المعاني، وهو حرف «ثم».

قوله: «ويقول: لولا الله ثم فلان»، هذا الحكم ليس علىٰ إطلاقه، فثمة أمور لا يصح أن يقال فيها هذا الأمر، وهي الأمور التي تعد من المصائب أو المعائب، فلا يقال مثلا: لولا الله ثم فلان لما حصل الحريق في البيت، أو لما وقع فلان في الزنا، أو نحو ذلك؛ ويدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: **«والشر ليس إليك»**[(٥)]، فمن معاني هذا الحديث أن الشر لا ينسب إلىٰ الله نسبة صريحة.

ووجه الشاهد من الأحاديث والآثار التي ذكرها المؤلف واحد، حاصله أنه بناء علىٰ تفسير ابن عباس للآية، فإن جميع ما تضمنته هذه النصوص داخل في الشرك بواسطة الألفاظ.

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٥٩٢٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢٢٨١)، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٦٠٧): رواته رواة الصحيح.

(٢) انظر: المستدرك علىٰ الفتاوىٰ، ابن تيمية (٥/ ١٤٠).

(٣) رواه أبو داود (٤٩٨٠)، والنسائي (١٠٨٢)، وغيرهما، وهو صحيح الإسناد.

(٤) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت، أثر رقم: (٣٤٤)، ورواه عبد الرزاق في المصنف (١٩٨١١) بلفظ مقارب.

(٥) رواه مسلم (٧٧١).



(٤٣)

باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ بيان أن القناعة بالحلف بالله داخلة في تعظيم الله تعالىٰ، فهي من مكملات التوحيد، وهذا وجه مناسبة إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد.

قوله: «**ما جاء**»، «ما» هنا هي اسم الموصول، بمعنىٰ الذي.

قوله: «**يقنع**»، المراد بالقناعة هنا: القبول والتسليم، ولا يشترط فيه الرضا القلبي.

والمراد بالباب أي: ما جاء فيه من الوعيد.

حكم القبول بالحلف بالله:

القبول بالحلف بالله ليس له حكم واحد، وإنما هو علىٰ أحوال متعددة[١]:

الحال الأول: أن يعلم أو يترجح للمحلوف له صدق الحالف، ففي هذه الحالة يجب عليه القبول بالحلف بالله والرضا به.

الحال الثاني: أن يعلم أو يترجح للمحلوف له كذب الحالف بالله، ففي هذه الحالة لا يجب عليه القبول بالحلف والرضا به، ويدل عليه أن النبي ﷺ قال لحويصة ومحيصة: «**فتبرئكم يهود بخمسين يمينا؟ فقالوا: كيف نأخذ بأيمان قوم كفار؟**»[٢]، فأقرهم النبي ﷺ، ولم ينكر عليهم.

الحال الثالث: أن يتردد الأمر عند المحلوف له، فيجب عليه في هذه الحالة القبول بالحلف بالله، لعموم حديث ابن عمر.

(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (٢/ ٤٠٣)، وأحكام اليمين، خالد المشيقح (٤١).

(٢) رواه البخاري (٣٠٠٢).



أن يتردد الأمر عند المحلوف له، فيجب عليه في هذه الحالة القبول بالحلف بالله.

أن يعلم أو يترجح للمحلوف له كذب الحالف بالله، ففي هذه الحالة لا يجب عليه القبول بالحلف والرضا به

أن يعلم أو يترجح للمحلوف له صدق الحالف، ففي هذه الحالة يجب عليه القبول بالحلف بالله والرضا به.

حكم القبول بالحلف بالله

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذ الباب نصا واحد، وهو حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تحلفوا بآبائكم، من حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله**»[1].

قوله: «**لا تحلفوا بآبائكم**»، نص صريح في النهي عن الحلف بالآباء، ولكنه ليس خاصا بذلك، وإنما هو شامل للحلف بكل مخلوق كما دلت النصوص الشرعية علىٰ ذلك، وذكر الآباء في الحديث جاء لأنه هو الغالب، والقاعدة أن ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له.

قوله: «**من حلف بالله فليصدق**»، هذا أمر لازم يدل علىٰ وجوب الصدق في الحلف بالله تعالىٰ، وهو تأكيد لوجوب الصدق من حيث الأصل.

قوله: «**ومن حلف له بالله فليرض**»، هذا أمر لازم، يدل علىٰ وجوب التسليم والرضا بالحلف بالله تعالىٰ، ولكن الوجوب مخصوص بما إذا لم يعلم المحلوف له بكذب الحالف، فإنه لا يجب عليه ذلك.

قوله: «**ومن لم يرض فليس من الله**»، هذا يدل علىٰ أن وجوب الرضا بالحلف بالله مؤكد، وأن مخالفته كبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن هذا الوعيد، وهو البراءة من الفاعل لا تقع عادة إلا علىٰ الكبائر من الذنوب، وقد سبق بيان ذلك.



(١) رواه ابن ماجه (٢١٠١)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١٨١)، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (١١/ ٥٣٥).



(٤٤)

باب قول: ما شاء الله وشئت

حكم قول: ما شاء الله وشئت:

قول ما شاء الله وشئت محرم بلا ريب، وهو داخل في دائرة الشرك، ولكن درجته منقسمة إلىٰ قسمين:

القسم الأول: يكون شركا أكبر، وذلك إذا قاله المعين معتقدا أن المخلوق مساوٍ لله تعالىٰ في المشيئة.

القسم الثاني: يكون شركا أصغر، وذلك إذا قاله المعين من غير اعتقاد المساواة، وإنما اقتصر علىٰ التشريك بالواو فقط.

والأصل فيها أنها من قبيل الشرك الأصغر، ومما يدل علىٰ ذلك أن الصحابة كانوا يفعلونها، والنبي ﷺ لم ينكر عليهم، لأنه لم يأت وحي بذلك، ولو كانت شركا أكبر لما تأخر ﷺ في إنكارها.

حكم التشريك بين الله وخلقه بحرف الواو:

دلت النصوص الشرعية علىٰ أن التشريك بين الله وخلقه بحرف الواو له حالان:

الحال الأولىٰ: محرم وشرك، وضابطه: استعمال الواو في الأمور التي فيها إشعار بالتعلق والاعتماد علىٰ المخلوق، أو إثبات مشاركته لله تعالىٰ في التأثير، مثل: القدرة والمشيئة وغيرها.

ومنه ما يتعلق بالطلب، فهو داخل في باب التعلق، فلا بد من استعمال ثم، كأن يقول: طلبت من الله ثم منك.

الحال الثانية: مباح، وضابطه: استعمال الواو في الأمور التي ليس فيها إشعار بالتعلق والتأثير والاعتماد، كباب الشكر والعلم والخوف والمحبة والنعمة وغيرها، فهذا الباب لا يشترط فيه ذكر ثم، فيجوز للمسلم أن يقول: شكرت لله ولك، ويجوز أن يقول: الله ورسوله أعلم، أو الله والعلماء أعلم، ويجوز أن يقول: لا يخاف إلا الله والأسد.

ومما يدل علىٰ هذا الباب قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [التوبة:٧٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب:٣٧]، قوله تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان:١٤]، وقوله ﷺ: «**لا يخاف إلا الله والذئب علىٰ غنمه**»(١)، وما جاء عن الصحابة أنهم كانوا يقولون: الله ورسوله أعلم، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ.

مراتب استعمال الجملة التي فيها ذكر مشيئة الله ومشيئة المخلوقين:

هي مرتبتان:

---

(١) رواه البخاري (٦٩٤٣).

الأولى: قول: ما شاء الله وحده.

والثانية: قول: ما شاء الله ثم شاء فلان.

تنبيه:

إذا كان الأمر من خصائص الله، فإنه لا يجوز فيه استعمال ثم مطلقا، فلا يجوز أن يقال: الله ينزل المطر ثم فلان، أو الله يعلم الغيب ثم فلان، أو الله يحي الموتىٰ ثم فلان، فكل ما كان من خصائص الله فيجب فيه إفراد الله مطلقا.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة أحاديث:

النص الأول: عن قتيلة: «أن يهوديا أتىٰ النبي ﷺ، فقال: إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت»[1] رواه النسائي وصححه.

قوله: «عن قتيلة»، بضم القاف وفتح التاء، صحابية من قبيلة جهينة[2].

قوله: «إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة»، ذكر اليهودي صورتين من صور الشرك المتعلقة بالألفاظ، وهي قول ما شاء الله وشئت، والحلف بغير الله، ولعله أخذ ذلك من كتابه، أو قالها باجتهاد منه.

قوله: «فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت»، وهذا إقرار من النبي ﷺ لذلك اليهودي، ولأجل هذا أمر بتغييره، فالحجة في إقراره ﷺ وأمره، وليس في حكم اليهودي.

النص الثاني: وله أيضا عن ابن عباس: «أن رجلا قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت. قال: «**أجعلتني لله ندا؟ بل ما شاء الله وحده**»[3].

قوله: «أجعلتني لله ندا»، أي: أجعلتني شبيها ونظيرا لله تعالىٰ، وفي رواية: «**أجعلتني لله عدلا**»[4].

والتنديد هنا يحتمل أن يكون أكبر، ويحتمل أن يكون أصغر علىٰ حسب ما قام بحال ذلك الرجل من اعتقاد وتصور.

قوله: «بل ما شاء الله وحده»، لم يذكر هنا ما جاء في بعض النصوص من استعمال لفظ ثم، بحيث يقول: قل ما شاء الله ثم شاء فلان، ولعل سبب ذلك أن النبي ﷺ أراد قطع منافذ التنديد كلها عند ذلك الرجل.

وما ذُكر في هذا الحديث ليس خاصا بقول: ما شاء الله وشاء فلان، وإنما هو معنىٰ عام يشمل صورا متعددة.

(١) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٩٨٦)، وصحح إسناده ابن حجر في الإصابة (٨/ ٢٨٤).
(٢) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (٨/ ٢٨٣).
(٣) رواه النسائي (١٠٥٢٨)، وابن ماجه (٢١١٧)، وحسن العراقي إسناده (المغني عن حمل الأسفار ٢/ ٨٣٥).
(٤) رواه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٣٥).



النص الثالث: ولابن ماجه عن الطفيل أخي عائشة لأمها، قال: «رأيت كأني أتيت علىٰ نفر من اليهود قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: عزير ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، ثم مررت بنفر من النصارىٰ فقلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله، قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، فلما أصبحت أخبرت بها من أخبرت، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، قال: **«هل أخبرت بها أحدا؟ قلت: نعم، قال: فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: «أما بعد فإن طفيلا رأىٰ رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده»**[1].

قوله: «رأيت كأني»، أي: رؤيا في المنام.

قوله: «على نفر»، النفر هو من الثلاثة إلىٰ العشرة.

قوله: «لأنتم القوم»، هذه كلمة مدح، كقولهم: هؤلاء هم الرجال.

قوله: «عزير»، هو رجل صالح ادعىٰ اليهود أنه ابن الله.

قوله: «تقولون: ما شاء الله وشاء محمد»، أي: إن بعض الصحابة يقولون هذا القول، وما وقع من الصحابة من قبيل الشرك الأصغر؛ لأنهم لا يعتقدون أن مشيئة النبي ﷺ مساوية لمشيئة الله تعالىٰ.

قوله: «يمنعني كذا وكذا»، هذا القول منه ﷺ دليل علىٰ أن هذا الفعل ليس كفرا أكبر، إذ لو كان أكبر لما امتنع ﷺ عن إنكاره.

وقد جاء في بعض الروايات أن الذي كان يمنعه: الحياء، ففي المسند أن النبي ﷺ قال: **«كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم»**[2].

وعلىٰ القول بثبوت هذه الرواية، فإن الحياء ليس في إنكار المنكر عليهم، وإنما من أن ينهىٰ عن شيء لم يأمره الله تعالىٰ بإنكاره، فالحياء من التقدم بين يدي الله تعالىٰ، وليس من الإنكار علىٰ البشر[3]، فمن المستبعد أن ينكر النبي ﷺ كل أصناف المنكرات علىٰ الناس، ثم يمنعه الحياء من هذا المنكر بعينه.

قوله: «قولوا: ما شاء الله وحده»، هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فمقتضاه أنه يجب علىٰ المسلم استعمال هذه الجملة، ولكن هذا الأمر منصرف عن ظاهره بالنصوص الشرعية التي فيها إباحة قول: ما شاء الله ثم شاء فلان.

بل في بعض روايات هذا الحديث ذكر لذلك، فعند ابن ماجه: **«قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»**.



(١) رواه أحمد (٢٠٦٩٤)، وابن ماجه (٢١١٨)، والدارمي في السنن (٢٧٠٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣٧).

(٢) رواه أحمد (٢٠٦٩٤).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (٢/ ١١٩٨)، والقول المفيد، العثيمين (٢/ ٤١٦).

(٤٥)

باب من سب الدهر فقد آذى الله

قصد المؤلف من هذا الباب أن سب الدهر والزمان قد يصل إلىٰ الشرك بالله تعالىٰ، ولهذا ذكره في كتاب التوحيد.

قوله: «من سب»، «مَن» هنا الموصولة بمعنىٰ الذي، والسب: هو الشتم والتقبيح والانتقاص، وهو قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل(١).

قوله: «الدهر»، هو الزمان والوقت، وبعضهم يجعله للطويل منه(٢).

قوله: «فقد آذى الله»، الأذىٰ: هو المكروه، إما لضرره أو لعدم كماله، أو لفساده ونقصانه، والإيذاء هو إيصال المكروه.

وبناء عليه، فلا يلزم من الأذىٰ حصول الضرر، ولا يلزم من التأذي تحقق الضر، ولهذا نفىٰ الله تعالىٰ التضرر عن نفسه بأفعال العباد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران:١٧٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:١٧٧].

حكم سب الدهر:

سب الدهر وشتمه وانتقاصه ينقسم إلىٰ حالتين:

الحال الأولىٰ: أن يسب الدهر علىٰ أنه هو الفاعل، كأن يعتقد بسببه أن الدهر هو الذي يقلب الأمور إلىٰ الخير والشر، فهذا شرك أكبر لأنه اعتقد أن مع الله خالقا؛ لكونه نسب الحوادث إلىٰ غير الله، وكل من اعتقد أن مع الله خالقا فقد وقع في الشرك الأكبر.

الحال الثانية: أن يسب الدهر لا لاعتقاده أنه هو الفاعل، بل يعتقد أن الله هو الفاعل، لكن يسبه لأنه محل لهذا الأمر المكروه عنده؛ فهذا محرم، لأن حقيقة سبه تعود إلىٰ الله سبحانه؛ لأن الله تعالىٰ هو الذي يصرف الدهر، ويكون فيه ما أراد من خير أو شر، فليس الدهر فاعلا، وهذا السب لا يكفر؛ لأنه لم يسب الله تعالىٰ مباشرة، وإنما هو محرم.

تنبيه:

ثمة حالة لا تدخل في باب السب، وهي الإخبار المجرد عن نسبة المكروه إلىٰ الوقت، كأن يقال: هذا يوم حار، أو

(١) انظر: الصارم المسلول، ابن تيمية (١/ ٥٦٣).

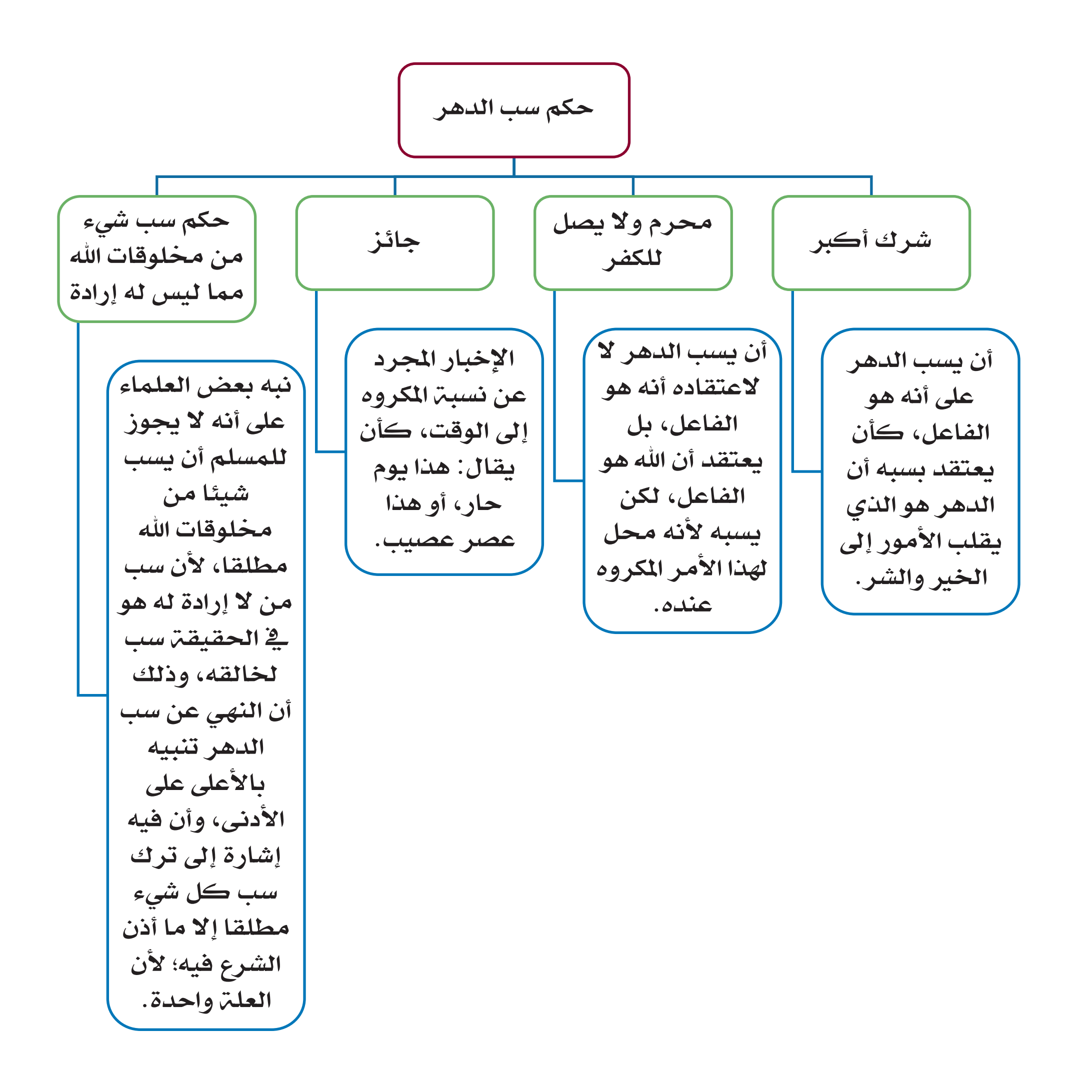
(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (١/ ١٤٤)



هذا عصر عصيب، أو غيرها من العبارات، فهذه الحالة لا تدخل في باب السب للدهر، وهي جائزة لا بأس بها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود:٧٧].

حكم سب شيء من مخلوقات الله مما ليس له إرادة:

نبه بعض العلماء علىٰ أنه لا يجوز للمسلم أن يسب شيئا من مخلوقات الله مطلقا، لأن سب من لا إرادة له هو في الحقيقة سب لخالقه[1]، وذلك أن النهي عن سب الدهر تنبيه بالأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، وأن فيه إشارة إلىٰ ترك سب كل شيء مطلقا إلا ما أذن الشرع فيه؛ لأن العلة واحدة.



(١) فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ٥٦٦).

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف:

أورد المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية:٢٤].

قوله: «وقالوا»، اختلف المفسرون في تحديد مرجع الضمير، فمنهم من جعله راجعا إلىٰ جملة كفار العرب، ومنهم من جعله راجعا إلىٰ صنف منهم ممن ينكر البعث ويعتقد أن الدهر هو المتصرف في الكون.

قوله: «ما هي إلا حياتنا الدنيا»، كناية عن إنكار البعث واليوم الآخر.

قوله: «نموت ونحيا»، فيه أقوال، قيل: إنه علىٰ التقديم والتأخير، ومعناه: نحيا ونموت، وهكذا قرأ ابن مسعود، وقيل: نموت ونحيا، أي: يموت البعض منا، ويحيا البعض منا. وقيل: نموت نحن ويحيا أولادنا، وقيل: هو أنه خلقنا أمواتا ثم أحيانا[١].

قوله: «وما يهلكنا إلا الدهر»، أي: وما يفنينا إلا مُضي الليل والنهار، وهو قول مشهور عند مشركي العرب.

وأما وجه الدلالة من هذه الآية لترجمة الباب، فقد قال سليمان بن عبد الله: «إن قلت: فأين مطابقة الآية للترجمة إذا كانت خبرا عن الدهرية المشركين؟ قيل: المطابقة ظاهرة، لأن من سب الدهر فقد شاركهم في سبه، وإن لم يشاركهم في الاعتقاد»[٢].

النص الثاني: في «الصحيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«قال الله تعالىٰ: "يؤذيني ابن آدم؛ يسب الدهر، وأنا الدهر أقلب الليل والنهار"»**. وفي رواية: **«لا تسبوا الدهر؛ فإن الدهر هو الله»**[٣].

قوله: «في الصحيح»، أي: صحيح البخاري، وقد سبق التعليق علىٰ هذا المعنىٰ كثيرا.

قوله: «قال الله تعالى»، هذا يعني أن حديث الباب حديث قدسي، وقد سبق التعريف به.

قوله: «يؤذيني ابن آدم»، أي: يلحق الأذىٰ بي، وقد سبق أن الأذىٰ لا يلزم منه الضرر، وقد ذكر الله تعالىٰ أن بعض الكفرة يؤذونه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب:٥٧].

قوله: «يسب الدهر»، أي: ينتقص الزمان، وينسب إليه القبيح، وقد سبق أن سب الدهر له صورتان، وكلاهما واقع من المشركين في الجاهلية.

فبعض المشركين كان يعتقد أن الزمان هو المتصرف في الأحداث، وهؤلاء هم الدهرية، وبعضهم كان يعتقد أن الله تعالىٰ هو المدبر، ولكنه يسب الزمان علىٰ أنه محل وظرف للأحداث المكروهة.

قوله: «وأنا الدهر»، أي: وأنا مدبر الزمان ومصرفه، ويفسره قوله: «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار.

(١) انظر: تفسير القرآن، السمعاني (٥/ ١٤٢).

(٢) تيسير العزيز الحميد (٢/ ١٢٠٣).

(٣) رواه البخاري (٤٥٤٩).



هل الدهر اسم من أسماء الله؟

اختلف العلماء في الدهر هل هو اسم من أسماء الله أم لا، وسبب خلافهم راجع إلىٰ اختلافهم في فهم هذا الحديث.

القول الأول، وهو الصحيح: أن الدهر ليس من أسماء الله، وذلك أن هذا الحديث جاء في الرد علىٰ انحراف من سب الزمان، فبين الله تعالىٰ أنه وحده المتصرف في الدهر، والحديث نفسه فيه بيان لمعنىٰ جملة «أنا الدهر»، فقد جاء بعده: «بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار».

القول الثاني: أن الدهر اسم من أسماء الله، وهو قول نعيم بن حماد، وطائفة من أهل الحديث، والصوفية وابن حزم، اعتمادا منهم علىٰ ظاهر الحديث.

إشكال وجوابه:

جاء في بعض الأحاديث سب الدنيا ولعنها، كما في قوله ﷺ: «**الدنيا ملعونة ملعون ما فيها**»[1].

وجوابه أنه علىٰ القول بثبوت هذا الحديث، فإنه محمول علىٰ أنه خبر عن حقارة الدنيا بالنسبة للآخرة لأجل التزهيد فيها، وليس من جهة سبها وتعليق الذم بها لكونها فاعلة أو نحو ذلك.



(١) رواه الترمذي (٢٣٢٢)، وابن ماجه (٤١١٢)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٧٩٧).

(٤٦)

باب التسمي بقاضي القضاة ونحوه

قوله: «التسمي»، يشمل أن يسمي الإنسان نفسه، أو يسمي غيره، أو يسميه غيره، وكذلك يشمل الوصف، فهو نوع من التسمي.

قوله: «بقاضي القضاة»، هذا اللفظ لم يرد في الحديث، وإنما ذكره المؤلف وعدد من العلماء قياسا علىٰ ما ذكر في الحديث، وقاضي القضاة: القاضي الذي هو أعلىٰ من جميع القضاة والمتحكم فيهم.

قوله: «ونحوه»، أي ونحو ذلك التركيب العالي في المدح، كقول: حاكم الحكام، وملك الأملاك، وعالم العلماء، وسلطان السلاطين، وغير ذلك.

حكم التسمي بمثل هذه الألقاب:

التسمي بهذه الألقاب لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يقيد بزمان أو مكان أو حال، فيقال: قاضي القضاة في مصر، أو ملك الأملاك في الهند أو غير ذلك، فهذا جائز؛ لأن التقييد يزيل صفة الإطلاق الموجبة لمشابهة صفات الله تعالىٰ في إطلاقها وشمولها.

الحالة الثانية: أن يطلق التسمي ولا يقيد، فهذا محرم، لمخالفته لظاهر النص؛ ولأن فيه مشابهة لإطلاق صفات الله تعالىٰ.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

لم يورد المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، وهو عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**إن أخنع اسم عند الله رجل يسمىٰ ملك الأملاك، لا مالك إلا الله**»[١]، قال سفيان: مثل شاهان شاه، وفي رواية: «**أغيظ رجل عند الله يوم القيامة وأخبثه**»[٢]، قوله: أخنع، يعني: أوضع.

قوله: «أخنع»، أي: أوضع وأحقر وأصغر وأذل، ومنه قولهم: الخانع الذليل[٣]، قال ابن بطال: «إذا كان الاسم أذل الأسماء كان من تسمىٰ به أشد ذلا»[٤].

قوله: «عند الله»، أي: في ميزان الله وحكمه، والعندية المضافة إلىٰ الله قد تكون مكانية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾ [الأنبياء:١٩]، وقد تكون حكمية، كما في قوله

(١) رواه البخاري (٥٨٥٢)، ومسلم (٢١٤٣). (٢) رواه مسلم (٢١٣٤).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ١٨).

(٤) شرح صحيح البخاري (٣٥٤).



تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران:١٩].

قوله: «رجل يسمى»، الحكم ليس خاصا بالرجال، وإنما ذكر علىٰ جهة التغليب، وهو ليس خاصا بأن يسميه غيره، وإنما هو عام في مطلق التسمي.

قوله: «ملك الأملاك»، أي: علىٰ كل من يعد ملكا، وهذا الإطلاق لا يليق إلا بالله تعالىٰ، ولهذا قال النبي ﷺ: **«لا مالك إلا الله»**، فهو سبحانه المالك لكل ملك.

قوله: «قال سفيان»، هو ابن عيينة.

قوله: «مثل شاهان شاه»، هذه لفظة فارسية تعني مالك الأملاك، وقال بعضهم: شاه شاهان، بالتقديم والتأخير، وإنما مثل بها ابن عيينة، لأن التسمي بها انتشر في ذلك الزمان.

قوله: «أغيظ رجل»، من الغيظ، وهو شدة الغضب والبغض، ومعناه: أن الله تعالىٰ يغضب أشد الغضب علىٰ رجل تسمىٰ ملك الأملاك، وفيه إثبات صفة الغيظ لله تعالىٰ.



(٤٧)

باب احترام أسماء الله تعالى
وتغيير الاسم لأجل ذلك

قصد المؤلف إلىٰ بيان معنىٰ من المعاني الداخلة في تحقيق التوحيد، وهو ألا يشارك الله تعالىٰ في شيء مما اختص به من أسمائه وصفاته وخصائصه.

معنى احترام أسماء الله ومعالمه:

يرجع معنىٰ الاحترام أسماء الله إلىٰ التقدير والتقديس والتعظيم، وهو علىٰ مراتب منها الواجب والمستحب.

ومن معالمه:

١. ألا يثبت منها إلا ما أثبته الله لنفسه.
٢. أن يثبت معانيها التي تتضمنها.
٣. أن يتعبد لله تعالىٰ بما تتضمنه من معان.
٤. ألا يستعملها إلا في المقامات الرفيعة اللائقة بها.
٥. ألا يسمي أحدا من الخلق بشيء منها مما هو خاص بالله تعالىٰ.

حكم التسمي بأسماء الله:

أسماء الله تعالىٰ نوعان[١]:

النوع الأول: مختص به، وضابطها: كل اسم تضمن معنىٰ لا يليق إلا بالله تعالىٰ، كالألوهية والجبروت والملكوت، وغيرها من المعاني، مثل: اسم الله والجبار والقهار والرحمن والصمد ونحوها، فلا يجوز التسمي بها، ويجب تغيير اسم من تسمىٰ بها.

النوع الثاني: غير مختصة بالله تعالىٰ، وضابطها: كل اسم يتضمن معنىٰ يجوز أن يتصف به المخلوق، كالكرم والعلم والقدرة والحلم وغيرها، مثل: الكريم والعزيز والقدير وغيرها، فهذه يجوز التسمي بها.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

لم يورد المؤلف إلا حديثا واحدا، عن أبي شريح أنه كان يكنىٰ أبا الحكم، فقال له رسول الله ﷺ: «**إن الله هو**

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١٠/ ٢٧٩)، وتحفة المودود بأحكام المولود، ابن القيم (١٢٥)، وأسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب، الأنصاري (٤/ ٢٤٤).



الحكم، وإليه الحكم، فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين، فقال النبي ﷺ: ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟ قال: شريح، ومسلم، وعبد الله، قال: **«فمن أكبرهم؟»** قلت: شريح، قال: **«فأنت: أبو شريح»**[1].

قوله: «يكنى أبا الحكم»، هي بتشديد النون وتخفيفها: وهي ما صدر بأب أو أم، كأبي محمد وأم عمرو، وهي قد تكون للتعظيم، وقد تكون للتحقير، وقد تكون لغير ذلك.

قوله: «إن الله هو الحكَم»، عرف الخبر وأتىٰ بضمير الفصل -هو- فدل علىٰ الحصر، وأن هذا الوصف مختص به لا يتجاوز إلىٰ غيره، أي: منه الحُكم وإليه ينتهي الحُكم.

والحكَم اسم من أسماء الله، ومعناه: هو الحاكم الذي إذا حكم لا يرد حكمه ولا ينقض.

وحكم الله نوعان: حكم كوني، وهو الأحكام المتعلقة بالقضايا الكونية، وحكم شرعي، وهو الأحكام المتعلقة بالأمور التشريعية.

قوله: «وإليه الحكم»، أي: إليه الفصل بين العباد في الدنيا والآخرة، وإليه الفصل في كل قضايا الوجود، وأصل الكلام: والحكم إليه، ولكنه قدم المتأخر فأفاد الحصر.

قوله: «إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين»، ظاهر كلامه أنه يتحدث عن التحكيم، ومعناه: اتفاق طرفين متخاصمين علىٰ تحديد طرف ثالث -سواء كان فردا أو جماعة أو مؤسسة- لفصل الخصومة الواقعة بينهما[2]، ويشترك التحكيم مع القضاء في كونه ملزما، وهو يختلف عن الصلح في الإلزام، فالصلح لا يقوم علىٰ الإلزام، وإنما علىٰ الرضا والقبول المجرد.

قوله: «ما أحسن هذا»، هذا تعجب من النبي ﷺ، ومتعلق التعجب هو حكمه ما بين حكم بالعدل، ورضاهم به، وفيه دليل علىٰ أن النبي ﷺ أقره علىٰ صنيعه.

قوله: «قال: شريح ومسلم وعبد الله، قال: فمن أكبرهم»، سؤال النبي ﷺ عن أكبرهم يدل علىٰ أن العطف بالواو لا يدل علىٰ الترتيب؛ إذ لو كان يدل علىٰ ذلك لما سأله عن أكبرهم.

قوله: «فمن أكبرهم»، يدل علىٰ أن الكنية تكون من حيث الأصل باسم الابن الأكبر، ويجوز أن تكون بمن دونه، ويدل أيضا أن الكنية تكون من حيث الأصل بالأبناء، وليس بالبنات، ويجوز أن يكون بالبنت؛ لأن النبي ﷺ سأله عما له من الولد وليس عما له من الأبناء، والبنت تدخل في الأولاد.

ووجه الشاهد من هذا الحديث ظاهر، فإن النبي ﷺ غير اسم أبي الحكم؛ لما في التسمي به في حالته ما يشعر بمشاركة الله تعالىٰ في شيء من خصائصه.

---

(١) رواه أبو داود (٤٩٥٥)، وابن حبان في صحيحه (٥٠٤)، والحاكم في المستدرك (٦٢).

(٢) انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، مسعد الجهني (٣٣).



(٤٨)

باب من هزل بشيء فيه ذكر الله
أو القرآن أو الرسول

قصد المؤلف بهذا الباب بيان حكم الاستهزاء بالدين، وأنه مناف لأصل التوحيد، ولأجل هذا ذكره في كتابه.

قوله: «**من**»، يحتمل أن تكون شرطية، ويحتمل أن تكون موصولة بمعنىٰ الذي.

قوله: «**هزل**»، الهزل يأتي بمعنىٰ عدم الجد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ [الطارق:١٤]، ويأتي بمعنىٰ الضعف، وهو بالمعنىٰ الأول يقتضي اللعب، والاستخفاف، ومن هنا عبر به المؤلف.

قوله: «**بشيء فيه ذكر الله**»، يشمل أي شيء فيه ذكر لله تعالىٰ، سواء كان مكتوبا، أو مسموعا، أو غير ذلك.

قوله: «**أو القرآن**»، القرآن من ذكر الله، وعطفه جاء لأهميته.

قوله: «**أو الرسول**»، أل في الرسول للجنس، فيشمل أي رسول ثبت أن الله تعالىٰ أرسله للناس، ويصح أن تكون أل للعهد، فيكون المقصود بها الرسول ﷺ بالأصالة، ويدخل غيره من الأنبياء قياسا عليه.

مفهوم الاستهزاء:

لفظ الاستهزاء مأخوذ من الهزء، وهذا اللفظ له معان متعددة في اللغة، من أشهرها: السخرية والاستخفاف.

وأما في الاصطلاح فهو لا يختلف عن معناه في اللغة، وحاصله: كل فعل أو قول أو حال يدل علىٰ السخرية والانتقاص والاستهانة.

ومن خلال هذا الحد يظهر أن الاستهزاء له صور متعددة، قد تكون فعلية، أو قولية، أو حالية، كالضحك من الشيء، أو التضجر منه.

والفرق بين الاستهزاء والسب أن الاستهزاء يجمع بين الانتقاص والاستخفاف والسخرية، والسب لا يشترط فيه ذلك، فأصله راجع إلىٰ الانتقاص، وقد يقال إنه لا فرق بينهما.

وقد نبه ابن تيمية علىٰ أن تحديد معنىٰ السب والسخرية وحدودهما يرجع إلىٰ العرف، حيث يقول: «الاسم إذا لم يكن له حد في اللغة، كاسم الأرض والسماء، والبر والبحر، والشمس والقمر، ولا في الشرع، كاسم الصلاة والزكاة والحج، والإيمان والكفر، فإنه يرجع في حده إلىٰ العرف، كالقبض والحرز والبيع والرهن والكرىٰ ونحوها، فيجب أن يرجع في الأذىٰ والشتم إلىٰ العرف، فما عده أهل العرف سبا أو انتقاصا أو عيبا أو

طعنا، ونحو ذلك، فهو من السب»[1].

أنواع الاستهزاء:

يمكن أن يقسم الاستهزاء إلىٰ أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، وسنقتصر علىٰ بعض الاعتبارات المهمة:

الاعتبار الأول: أقسام الاستهزاء باعتبار حقيقته، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الاستهزاء التضمني، والمراد به أن يكون القول أو الفعل أو الحال متضمنا للاستهزاء في ذاته.

القسم الثاني: الاستهزاء المآلي أو الاستهزاء باللازم، وهو أن يكون القول أو الفعل أو الحال ليس استهزاءً في نفسه، وإنما يلزم عنه السخرية والاستخفاف.

وإدراك الفرق بين هذين المعنيين مهم جدا؛ فكثير من طلبة العلم يخلط بين الأمرين، ويجعل كثيرا من الأقوال والأعمال من الاستهزاء الصريح فيكفر به قدرا من المسلمين، مع أنها من الاستهزاء باللازم.

الاعتبار الثاني: أقسام الاستهزاء باعتبار الصراحة وعدمها، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الاستهزاء الصريح، كمن يستعمل ألفاظا وأحوالا صريحة في السخرية والانتقاص.

القسم الثاني: الاستهزاء غير الصريح، كمن يستعمل ألفاظا وأحوالا ليست صريحة في الانتقاص، كالغمز واللمز ونحوهما.

حكم الاستهزاء:

يختلف حكم الاستهزاء باختلاف متعلقه، وبناء عليه يقال: الاستهزاء لا يخلو من حالين:

الحال الأولىٰ: أن يكون استهزاء بالله تعالىٰ أو بشيء يتعلق بأفعاله أو بدينه، كالاستهزاء بالرسل أو بالعبادات أو بآياته الكونية أو الشرعية أو بغيرها، فهذا كفر أكبر مخرج من الملة.

وذلك أن الاستهزاء مناقض لحقيقة الإيمان القائمة علىٰ الحب والتعظيم والخضوع[2].

ويدل علىٰ ذلك عدد من الأدلة، منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة:٦٦].

الحال الثانية: أن يكون الاستهزاء بأحد من المؤمنين، والاستهزاء بهم لا يخلو من ضربين:

الضرب الأول: أن يكون بأشخاصهم، وضابطه: أن يكون الاستهزاء متعلقا بما يقوم بذواتهم من تصرفات وأخلاق، كالاستهزاء بشكلهم وصورتهم وتصرفاتهم، وهذا الضرب محرم، لقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ

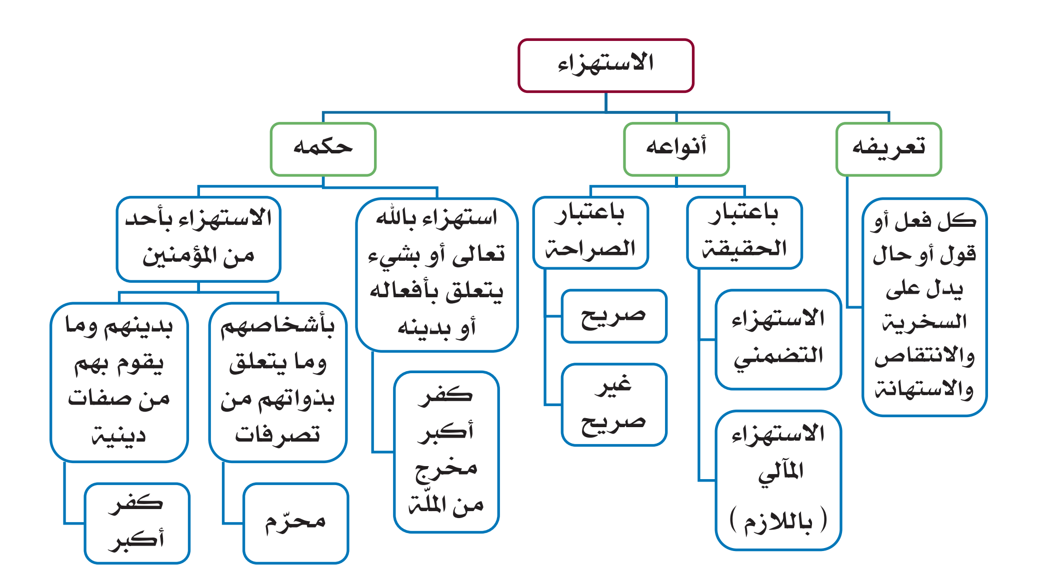
---

(١) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٢/ ٥٣٢)، انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ٢٣٦).

(٢) الصارم المسلول (١/ ٣٧٠).

﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات:١١].

الضرب الثاني: أن يكون بدينهم، وضابطه أن يكون الاستهزاء متعلقا بما يقوم بهم من أوصاف دينية، أو بما يقومون به من أعمال تعبدية، كالاستهزاء بما يعملونه من صلاة وصيام وحج، أو بما يتعلق بهم من تقوىٰ وزهد وورع وعلم، وغير ذلك، وهذا النوع كفر أكبر؛ لأنه في الحقيقة استهزاء بالدين، أو بما يرجع إليه.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا.

النص الأول: قوله الله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة:٦٥، ٦٦].

قوله: «ولئن سألتهم»، يعني الذين استهزؤوا برسول الله ﷺ وأصحابه.

قوله: «ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب»، أي: ليؤكدن لك الأمر بأن الدافع لما وقع منهم من استهزاء إنما كان هو الحديث المجرد واللعب، وليس القصد منه الاستخفاف والانتقاص.

والخوض هو الشروع في الشيء والدخول فيه، وأكثر ما ورد في القرآن فيما يذم فيه[١].

قوله: «قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون»، الاستفهام هنا إنكاري، ومعناه أن الله تعالىٰ أمر نبيه ﷺ أن ينكر عليهم، وأن يبين لهم أن ما صدر منهم يعد استهزاء، سواء قصدوا به الاستخفاف والانتقاص، أو لم يقصدوا.

وقوله: «أبالله»، يشمل كل ما يتعلق بالله تعالىٰ، ذاته وصفاته وأسمائه وآياته ودينه وشعائره.

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني (١٦٦).



قوله: «لا تعتذروا»، نهي، والمراد به التأييس وقطع الرجاء.

قوله: «قد كفرتم بعد إيمانكم»، فيه دليل علىٰ أن الاستهزاء بالله ورسوله وآياته عمل موجب للكفر والخروج من الإسلام.

النص الثاني: عن ابن عمر، ومحمد بن كعب، وزيد بن أسلم، وقتادة، دخل حديث بعضهم في بعض أنه: «قال رجل في غزوة تبوك: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء، أرغب بطونا، ولا أكذب ألسنا، ولا أجبن عند اللقاء. يعني: رسول الله ﷺ وأصحابه القراء. فقال له عوف بن مالك: كذبت، ولكنك منافق، لأخبرن رسول الله ﷺ، فذهب عوف إلىٰ رسول الله ﷺ، ليخبره، فوجد القرآن قد سبقه، فجاء ذلك الرجل إلىٰ رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب، ونتحدث حديث الركب، نقطع به عنا الطريق، قال ابن عمر: كأني أنظر إليه متعلقا بنسعة ناقة رسول الله ﷺ، وإن الحجارة لتنكب رجليه وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب. فيقول له رسول الله ﷺ: **«أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون»** ما يلتفت إليه، وما يزيد عليه»[1].

يبدو أن المؤلف نقل هذا الحديث بنصه من كلام ابن تيمية، فهو ذكر حديث أولئك النفر من الصحابة في سياق واحد، وقال: دخل حديث بعضهم في بعض[2].

قوله: «دخل حديث بعضهم في بعض»، أي: إن الحديث المذكور هو مجموع رواياتهم للحديث.

قوله: «أنه كان رجل في غزوة تبوك»، لم يسم هذا الرجل، وقد يكون من المنافقين، وقد لا يكون منهم، وإنما هو من ضعفاء الإيمان.

قوله: «ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء»، القراء جمع قارئ، مرادهم رسول الله ﷺ وأصحابه، لكونهم أهل الاشتغال بالقرآن والعلم.

قوله: «أرغب بطونا»، أي: أوسع بطونا، لكثرة رغبتهم في الأكل والشرب.

قوله: «ولا أكذب ألسنا»، أي: أشد الناس كذبا.

قوله: «وأجبن عند اللقاء»، أي: أشد خوفا وجبنا في أثناء ملاقاة الأعداء.

قوله: «فقال له عوف بن مالك: كذبت، ولكنك منافق»، فيه أن الصحابي حكم علىٰ ذلك المستهزئ بأنه منافق، وذلك أن الاستهزاء لا يقع إلا من منافق كافر بالله ورسوله.

ولا يلزم أن يكون ذلك الرجل منافقا من حيث الأصل؛ وإنما حكم عليه بالنفاق لأجل ما صدر منه، وهو مقتضىٰ قوله تعالىٰ: **«قد كفرتم بعد إيمانكم»**.

---

(١) حديث ابن عمر –وهو الذي يقارب اللفظ الذي أورده المؤلف– رواه الطبري في تفسيره (١٠/ ١٧٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٨٢٩).

(٢) انظر: الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (١/ ٣٧).

قوله: «لأخبرن رسول الله ﷺ»، فيه أن هذا وما أشبهه لا يكون غيبة ولا نميمة، بل هو من النصح لله ورسوله، فينبغي التفريق بين الغيبة والنميمة، وبين النصيحة لله ورسوله، فذكر أفعال المنافقين والفساق لولاة الأمور ليزجروهم، ويقيموا عليهم أحكام الشريعة؛ ليس من الغيبة والنميمة، ولكن يشترط في ذلك أن يكون بصدق وعدل.

قوله: «فوجد القرآن قد سبقه»، أي: إن الوحي قد نزل علىٰ رسول الله ﷺ يخبره بما صدر من أولئك.

قوله: «فجاء ذلك الرجل، فقال: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب، ونتحدث حديث الركب نقطع به عنا الطريق»، أي: إنا لم نقصد بما ذكرنا من كلامنا الاستخفاف والانتقاص، وإنما قصدنا به اللعب والمرح لأجل أن نقطع به الطريق ونروح عن أنفسنا.

قوله: «قال ابن عمر: كأني أنظر إليه متعلقا بنسعة ناقة رسول الله ﷺ، وإن الحجارة لتنكب رجليه، وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب»، أي: إن الرجل بالغ وأكثر في الاعتذار، وبيان أنه لم يقصد الاستخفاف والانتقاص، إلىٰ درجة أنه تعلق بنسعة ناقة الرسول ﷺ، وهو خطامها الذي يوضع علىٰ صدرها، ويكرر اعتذاره، والحجارة تضرب في رجليه من شدة تعلقه بالناقة.

وهذا فيه إشارة إلىٰ أن ذلك الرجل لم يكن منافقا قبل استهزائه، ومع ذلك حكم بكفره، لكونه استهزأ، وصدر منه ما يقتضي الانتقاص.

قوله: «فيقول له رسول الله ﷺ: «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون»، ما يلتفت إليه، وما يزيد عليه»، أي: إن الرسول ﷺ معرض عنه، لا يزيد في الجواب علىٰ كلامه إلا تكرار الآية.



(٤٩)

باب قوله تعالى:

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ [فصلت:٥٠]

يقصد المؤلف بهذا الباب التنبيه إلىٰ صورة من صور الشرك، وهي نسبة النعمة إلىٰ المخلوق مع الغفلة عن الله تعالىٰ، أو نسبتها إلىٰ الله تعالىٰ مع اعتقاد أن المخلوق يستحقها، ففي ذلك قدر من التعالي والترفع، المنافي لحقيقة العبودية لله تعالىٰ[١].

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص: آيتين وحديثا:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت:٥٠]، قال مجاهد: «هذا بعملي، وأنا محقوق به»، وقال ابن عباس: «يريد: من عندي».

قوله: «ولئن أذقناه»، اختلف العلماء في تحديد مرجع الضمير، فقيل: هو الإنسان، وقيل: هو الكافر بخصوصه، وهو الأقرب؛ لأن آخر الآية يدل عليه.

قوله: «رحمة منا»، أي: نعمة وخيرا من عندنا، وأضافها الله إلىٰ نفسه لخلقه لها.

قوله: «من بعد ضراء مسته»، أي: إن النعمة والخير جاءته بعد ضراء مسته، وهذا ليس تقييدا للحكم، وإنما بيان للحال، وإلا فالحكم شامل لكفران النعمة مطلقا، سواء كانت ابتداء أو بعد مس الضر.

قوله: «ليقولن هذا لي»، أي: أنا أستحقه، وإنما نلته لاستحقاقي له، إما لقوة عملي، أو لأن لي منزلة عالية عند الله تعالىٰ.

قوله: «وما أظن الساعة قائمة»، أي: إنه جمع مع كفرانه للنعم، شكه وتردده في قيام الساعة.

قوله: «ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى»، أي: إن ذلك الرجل يقول: وإن قامت الساعة مع شكي فيها فإن لي عند الله مكانة عليا تليق بما أستحقه، فهو يعتقد أن له مقاما رفيعا.

والحسنىٰ قد تطلق في النصوص ويراد بها الجنة بخصوصها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل:٦٢].

---

(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (٣/ ٤٨).



قوله: «**فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ**»، هذا تهديد شديد من الله تعالىٰ لذلك الرجل الذي كفر النعمة، وادعىٰ أنه إنما نالها لكونه له مكانة عند الله تعالىٰ، يهدده بأنه سيعذب في الآخرة عذابا شديدا، وهو العذاب الغليظ.

ووجه الشاهد من هذه الآية أن ذلك الرجل كفر بنعمة الله، لأنه اعتقد أنه إنما نال ما نال لأمر راجع إليه، يستحق به النعمة، وليس لفضل الله عليه وعطائه له.

النص الثاني: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص:٧٨]، قال قتادة: «علىٰ علم مني بوجوه المكاسب»، وقال آخرون: «علىٰ علم من الله أني له أهل»، وهذا معنىٰ قول مجاهد: «أوتيته علىٰ شرف».

هذه الآية فيها إخبار عن رجل من أشهر من كفر بنعمة الله عليه وهو قارون، فإنه ادعىٰ أن النعمة التي هو فيها إنما نالها بما عنده من علم، وقد اختلف السلف في تفسير قوله، علىٰ أقوال متعددة، بعض منها ما ذكره المؤلف.

وعلىٰ كل تلك الأقوال، فقارون قد وقع في الكفر بنعمة الله عليه؛ لأنه اعتقد أنه إنما نال ما نال لأجل أمر راجع إلىٰ ذاته، وليس إلىٰ فضل الله وعطائه له.

النص الثالث: وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمىٰ، فأراد الله أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكا، فأتىٰ الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به. قال: فمسحه فذهب عنه قذره، فأعطي لونا حسنا، وجلدا حسنا. قال: فأي المال أحب إليك؟ قال: الإبل أو البقر، شك إسحاق، فأعطي ناقة عشراء. وقال: بارك الله لك فيها. قال: فأتىٰ الأقرع، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به، فمسحه، فذهب عنه، وأعطي شعرا حسنا. فقال: أي المال أحب إليك؟ قال: البقر أو الإبل. فأعطي بقرة حاملا. قال: بارك الله لك فيها. فأتىٰ الأعمىٰ، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: أن يرد الله إلي بصري، فأبصر به الناس، فمسحه، فرد الله إليه بصره. قال فأي المال أحب إليك؟ قال: الغنم. فأعطي شاة والدا، فأنتج هذان، وولد هذا، فكان لهذا واد من الإبل، ولهذا واد من البقر، ولهذا واد من الغنم. قال: ثم إنه أتىٰ الأبرص في صورته وهيئته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل قد انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن، والجلد الحسن والمال، بعيرا أتبلغ به في سفري. فقال: الحقوق كثيرة، فقال: كأني أعرفك؟ ألم تكن أبرص يقذرك الناس، فقيرا، فأعطاك الله عز وجل المال؟ فقال: إنما ورثت هذا المال كابرا عن كابر. فقال: إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلىٰ ما كنت به، وأتىٰ الأقرع في صورته، فقال له مثل ما قال لهذا، ورد عليه مثل ما رد عليه هذا. فقال: إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلىٰ ما كنت. قال: وأتىٰ الأعمىٰ في صورته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل قد انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي رد عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري. فقال: قد كنت أعمىٰ فرد الله إلي بصري، فخذ ما شئت،

ودع ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله. فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط علىٰ صاحبيك»[1]. أخرجاه.

قوله: «ثلاثة من بني إسرائيل»، بنو إسرائيل: هم ذرية يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

قوله: «أبرص»، البرص: هو مرض معروف يصيب جلد الإنسان، ويغير من لونه إلىٰ البياض.

قوله: «أقرع»، هو من ليس في رأسه شعر.

قوله: «فأراد الله أن يبتليهم»، أي: يختبرهم، وهذا يدل علىٰ أن الابتلاء قد يكون بالضر، وقد يكون بالخير والنعمة.

والمراد بالإرادة هنا الإرادة الاختيارية، وهي متجددة عند أهل السنة، ولا إشكال في ذلك، فالله أراد ابتلاءهم منذ القدم، ولكن حين حان وقت ابتلائهم أراده إرادة حادثة متجددة جازمة فوقع ما أراده سبحانه.

وفي رواية في البخاري: «ثم بدا لله أن يبتليهم»، وهذه الرواية فيها إشكال؛ لأن ظاهرها أن الله تصح عليه البداءة، وهي أن يظهر لله ما لم يكن يعلمه من قبل، وهذا معنىٰ باطل لا يليق به سبحانه.

وقد اختلفت مواقف الشراح من هذه الرواية، فمنهم من قرر أنها خطأ، وأن الصحيح فيها: **«ثم بدأ الله أن يبتليهم»**، وهو قول الخطابي والقاضي عياض، ويكون المعنىٰ: ثم ابتدأ الله ابتلاءهم، فهي من الابتداء والدخول في الأمر، وليس من البداءة وتغير العلم.

ومنهم من جعل البداءة متعلقة بالظهور وليس بالعلم، ويكون المعنىٰ: سبق في علم الله أن يبتليهم ثم أراد الله تعالىٰ أن يظهر ذلك في وقته.

ومنهم من جزم بأن هذه اللفظة غلط من الراوي، وأن اللفظ الذي جاء عن النبي ﷺ هو لفظ الإرادة وليس البداية[2].

قوله: «فبعث إليهم ملكا»، أي: إن الملك تشكل بصورة آدمي، وذهب إليهم، وهذا فيه دليل علىٰ أن بعض الملائكة يمكنه التشكل بأشكال مختلفة عن خلقته الحقيقية.

قوله: «قذرني الناس به»، أي: استقذروني وكرهوني من أجله.

قوله: «فمسحه»، هذا يدل علىٰ مبدأ السببية، ويثبت أنه ما من شيء إلا وله سبب لا بد منه.

قوله: «ناقة عشراء»، قيل: هي الناقة الحامل مطلقا، وقيل: هي الناقة التي بلغ حملها عشرة أشهر.

قوله: «بارك الله لك فيها»، يحتمل أن يكون دعاءً من الملك، ويحتمل أن يكون خبرا منه.

قوله: «فكان لهذا واد من الإبل»، أي: إن إبله كثر عددها حتىٰ أضحت تملأ واديا.

قوله: «ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته»، أي: إن الملك أتىٰ الأبرص في صورة رجل أبرص، وهذا يؤكد

(١) رواه البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم (٢٩٦٤)

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٦/ ٥٠٢).

ما سبق أن بعض الملائكة يمكنه أن يتشكل بغير خلقته.

وفيه جواز التمثيل، وهو أن يتمثل الإنسان بحال ليس هو عليها في الحقيقة، مثل أن يأتي بصورة مسكين وهو غني، وما أشبه ذلك، إذا كان فيه مصلحة، وأراد أن يختبر إنسانا بمثل هذا؛ فله ذلك[1].

قوله: «إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلى ما كنت»، هذا دعاء من الملك علىٰ ذلك الرجل، وفيه دليل علىٰ إباحة الدعاء المعلق، ومن أدلته قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور:٧]، وفي دعاء الاستخارة: **«اللهم إن كنت تعلم...»**[2].

ووجه الشاهد من الحديث أن من الكفر بنعمة الله: الادعاء بأن الإنسان إنما نالها بما لديه من قدرة، أو بما له من استحقاق.



(١) القول المفيد (٣/ ٦٧).

(٢) رواه البخاري (٦٣٨٢).



(٥٠)

باب قوله تعالى:

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف:١٩٠]

الظاهر من صنيع المؤلف في النصوص التي ذكرها أنه يقصد بهذا الباب بيان أن من الشرك المحرم تعبيد الأسماء لغير الله، وأن فعل ذلك منافٍ لكمال التوحيد.

وقرر بعض الشراح أن تعبيد الاسم لغير الله يعد شركا في الربوبية وفي الألوهية، أما الربوبية، فلأنه نسبه إلىٰ غير الله، وأما في الإلهية، فلأنه فيه نسبة خضوعه وذله لغير الله.

حكم تعبيد الأسماء لغير الله:

حكىٰ ابن حزم الإجماع علىٰ تحريم ذلك، حيث يقول: «اتفقوا علىٰ تحريم كل اسم معبد لغير الله ﷻ: كعبد العزىٰ، وعبد هبل، وعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك حاشا عبد المطلب»(١).

ويدل علىٰ تحريم التعبيد لغير الله ما جاء عن يزيد بن المقدام بن شريح عن أبيه عن جده هانئ بن يزيد ﷺ قال: وفد علىٰ النبي ﷺ قوم، فسمعهم يسمون رجلا: عبد الحجر، فقال له: ما اسمك؟ فقال: عبد الحجر، فقال له رسول الله ﷺ: **إنما أنت عبد الله**»(٢).

وقد اختلف العلماء في اسمين:

الاسم الأول: عبد النبي أو عبد الرسول:

فقد اختلف فيه الشافعية، فمنهم من قال بالكراهة، ومنهم من قال بالتحريم، وبعضهم قال بالجواز علىٰ معنىٰ أنه قصد النسبة إلىٰ خدمة النبي وليس العبودية له(٣).

وتحقق الخلاف بين الشافعية يدل علىٰ أن المسألة ليست مجمعا عليها.

الاسم الثاني: عبد المطلب:

فقد نقل عن بعض العلماء أنه قال بإباحته؛ لأن النبي ﷺ افتخر بالانتساب إليه، فقال يوم حنين:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

(١) مراتب الإجماع (١٥٤).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٢٦٤٢١)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١١).

(٣) انظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج، الدميري (٩/ ٥٣١)، وتحفة الحبيب علىٰ شرح الخطيب، البجيرمي (٥/ ٢٥٦).

وهذا القول -إباحة اسم عبد المطلب- غير صحيح، وأما افتخار النبي ﷺ باسم جده فقد بين ابن القيم وجهه، حيث يقول: «أما قوله أنا ابن عبد المطلب فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك وإنما هو باب الإخبار بالاسم الذي عُرف به المسمىٰ دون غيره، والإخبار بمثل ذلك علىٰ وجه تعريف المسمىٰ لا يحرم»[1].

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب آية، ونقلا عن ابن حزم، وعددا من الآثار عن بعض الصحابة والتابعين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠].

قوله: «فلما آتاهما»، اختلف العلماء في مرجع الضمير علىٰ قولين:

الأول: أن مرجعه إلىٰ آدم وحواء؛ لأن سياق الكلام كان في الحديث عنهما، وقد رجح الطبري هذا القول، وعلل ترجيحه بقوله: «لإجماع الحجة من أهل التأويل علىٰ ذلك»[2].

والثاني: أن مرجعه إلىٰ الذكر والأنثىٰ من كفرة بني آدم.

وقد رجح ابن كثير هذا القول، وضعف الحديث الذي جاء في قصة آدم وحواء، ونقل القول عن الحسن البصري.

وأتباع كل قول فسروا باقي ما جاء في الآيات بناء علىٰ قولهم في تحديد المراد من الآية، فمن جعلها في آدم وحواء فسر باقي الآيات علىٰ ذلك، ومن جعلها في جنس بني آدم الكفرة فسر باقي الآيات علىٰ ذلك.

قوله: «صالحا»، اختلف العلماء في تحديد المراد بالصلاح هنا، فقيل: أن يكون المولود غلاما لا أنثىٰ، وقيل: أن يكون المولود سويا لا مشوها، ورجح الطبري عمومه لكل ما يمكن أن يسمىٰ صلاحا[3].

قوله: «جعلا له شركاء فيما آتاهما»، اختلف العلماء في معنىٰ هذه الجملة بناء علىٰ اختلافهم في تحديد مرجع الضمير فيها، فمن قال: إن المراد به آدم وحواء، قالوا: معنىٰ التشريك هنا التشريك في الطاعة لا في العبادة، يعني أن آدم وحواء أطاعا الشيطان في تسمية ولدهما عبد الحارث، وليس معناه: أنهم صرفوا له العبادة من دون الله.

ومن قال: المراد به الذكر والأنثىٰ من كفرة بني آدم، جعل معنىٰ التشريك هنا: الإشراك في العبادة، وصرفها لغير الله مع أنه هو المنعم عليهم سبحانه.

قوله: «جعلا له شركاء»، وهذه الجملة ليست مشكلة علىٰ من جعل الآية متعلقة بجنس بني آدم الكفرة؛ لأنهم قد جعلوا الأصنام، وهي كثيرة شركاء مع الله، وأما علىٰ القول الآخر ففيها إشكال من جهة أن آدم وحواء لم يجعلا شركاء متعددين، وإنما أطاعوا إبليس، وهو فرد فكيف عبر عنه بالجمع؟.

قوله: «فتعالى الله عما يشركون»، اختلف العلماء فيها، فمن جعلها في جنس بني آدم الكفرة، لا إشكال عنده

---

(١) تحفة المودود (١٦٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٠/ ٦٢٩).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٠/ ٦٢٥).



في مرجع الضمير، وفسر الإشراك بالتشريك في العبادة، وأما من جعل الآية في آدم وحواء، فقد اختلفوا، فبعضهم جعل هذه الجملة منقطعة عن قصة آدم وحواء، وذكر أن الكلام علىٰ قصتهما انتهىٰ عند قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾، ثم استأنف الكلام في الحديث عن المشركين في العبادة بقوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، وهو ترجيح الطبري، وقد تعقبه ابن عطية بقوله: «وهذا تحكم لا يساعده اللفظ»[1]، وذكر تخريجا آخر، حاصله أن الجمع هنا يشمل آدم وحواء وإبليس؛ لأنهم جميعا اشتركوا في الإشراك في التسمية.

النص الثاني: قال ابن حزم: «اتفقوا علىٰ تحريم كل اسم معبد لغير الله، كعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك، حاشا عبد المطلب»[2].

لم ينقل المؤلف كلام ابن حزم بتمامه، فقد أسقط عددا من الأمثلة، وقد سبق نقله بتمامه في أول الباب.

وقول ابن حزم: «حاشا عبد المطلب»، يحتمل أوجها:

الوجه الأول: أن الاستثناء من الاتفاق، وليس من التحريم، ويكون المعنىٰ اتفقوا علىٰ تحريم الأسماء المعبدة لغير الله إلا اسم عبد المطلب، فلا إجماع علىٰ تحريمه، وإنما هو مختلف فيه، وممن رجح هذا الوجه حمد بن ناصر ابن معمر[3].

الوجه الثاني: أن الاستثناء من التحريم، ويكون المعنىٰ: اتفقوا علىٰ تحريم الأسماء المعبدة لغير الله إلا اسم عبد المطلب فهو مباح.

النص الثالث: وعن ابن عباس في الآية، قال: «لما تغشاها آدم حملت، فأتاهما إبليس. فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعني أو لأجعلن له قرني إيل، فيخرج من بطنك فيشقه، ولأفعلن ولأفعلن، يخوفهما. سمياه عبد الحارث. فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا. ثم حملت، فأتاهما، فقال مثل قوله، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا. ثم حملت فأتاهما فذكر لهما، فأدركهما حب الولد، فسمياه عبد الحارث. فذلك قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾»[4]. رواه ابن أبي حاتم، وله بسند صحيح عن قتادة قال: «شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته»[5]، وله بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا﴾، قال: «أشفقا ألا يكون إنسانا»[6]، وذكر معناه عن الحسن وسعيد وغيرهما.

انتشر هذا الخبر عن ابن عباس كثيرا، يقول ابن كثير: «قد تلقىٰ هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة. ومن الطبقة الثانية: قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف،

(١) المحرر الوجيز (٦/ ١٧٥).
(٢) مراتب الإجماع (١٥٤).
(٣) انظر: الدرر السنية (٥/ ٤١١).
(٤) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٦٥٤)، وهذا الأثر روي مرفوعا وموقوفا علىٰ ابن عباس، أما المرفوع فهو ضعيف ومعلول من وجوه عديدة، انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٢/ ٢٧٤)، وميزان الاعتدال، الذهبي (٣/ ١٧٩)، أما الموقوف فهو صحيح.
(٥) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٠/ ٦٢٥).
(٦) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٦٤٨).

ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة»[1].

قوله: «لما تغشاها»، أي: لما تدثر امرأته لقضاء حاجته منها.

قوله: «أتاهما إبليس»، الظاهر: أن إتيان إبليس لهما كان حقيقة؛ لأنه قال: أنا صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة.

قوله: «قرني إيل»، الإيل: هو ذكر حيوان الأوعال، ولو قرنان طويلان.

قوله: «سمياه عبد الحارث»، ذكر ابن عباس وغيره أن إبليس إنما اختار هذا الاسم؛ لأنه كان اسمه حين كان في الملائكة[2]، ويحتمل أن إبليس لم يختر هذا الاسم لشيء معين، وإنما كان قصده أن يطيعاه في التعبيد لغير الله بأي اسم كان.

قوله: «فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا»، فخروج الجنين ميتا ليس من تأثير الشيطان، وإنما هو امتحان من الله تعالىٰ لهما.

قول قتادة: «شركاء في الطاعة وليس في العبادة»، أي: إنهما أطاعا إبليس في أمر محرم، ولم يقع منهما صرف العبادة لغير الله تعالىٰ.

وقد حكم عدد من العلماء بضعف هذه القصة، بل بعضهم حكم عليها بالوضع، منهم ابن حزم وابن القيم، وعدد من المعاصرين، وقد ذكروا أوجها في بيان ضعفها مبسوطة في المطولات.



(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٢٨).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٠/ ٦٢٤).



(٥١)

باب قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]

يقصد المؤلف بهذا الباب بيان صورة من صور الانحراف المنافي لتعظيم الله تعالىٰ، وهي الانحراف في أسمائه تعالىٰ، إما بالإشراك فيها، أو بتحريفها، أو بتسمية الأصنام بها.

معنى الإلحاد في أسماء الله، وصوره:

الإلحاد في اللغة هو الميل[١]، وبناء عليه، فمعنىٰ الإلحاد في أسماء الله: الميل بها عما يجب لها من الإثبات والتعبد، وقد ذكر ابن القيم أن الإلحاد في أسماء الله يشمل صورا متعددة[٢]، حاصلها:

الصورة الأولىٰ: تسمية الأصنام بها، بحيث يشتق للأصنام أسماء من أسماء الله، كما قيل في قول من الأقوال: أن اللات مأخوذ من اسم الله، والعزىٰ مأخوذ من اسم العزيز.

الصورة الثانية: تسمية الله بما لا يليق من الأسماء، كما تسميه النصارىٰ بالآب، والفلاسفة بالعلة الفاعلة.

الصورة الثالثة: تسمية الله تعالىٰ بالأسماء التي تقتضي النقص، كتسميته بالفقير مثلا.

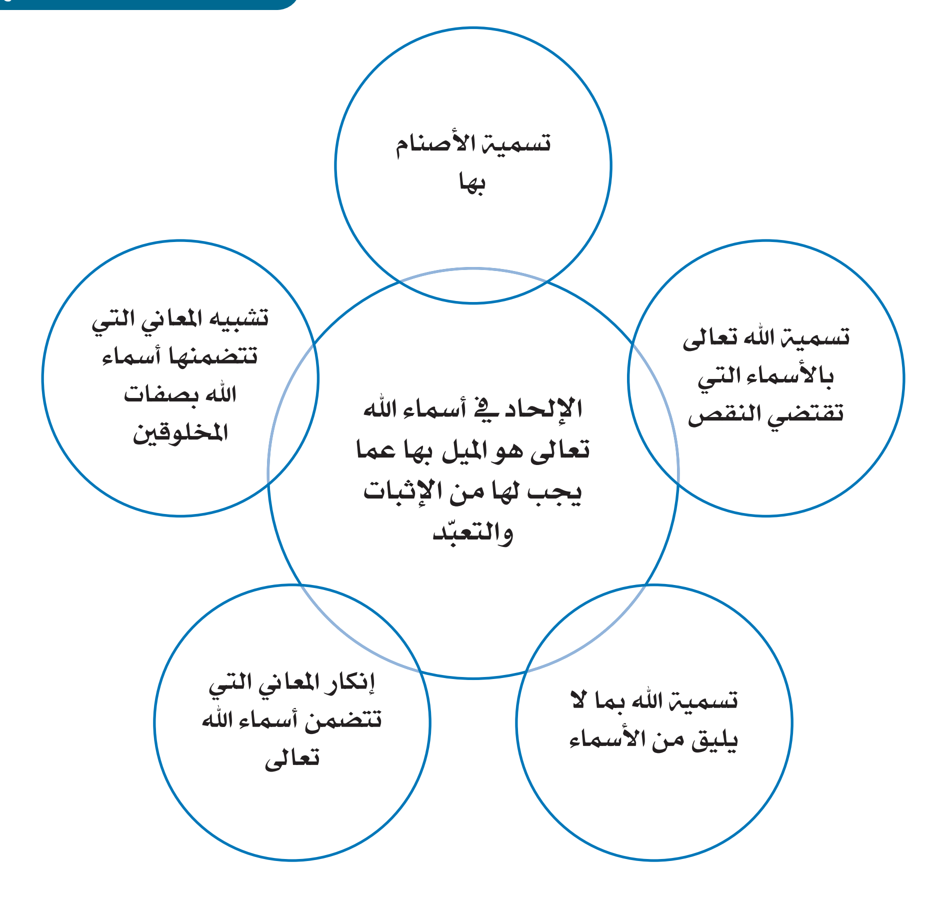
الصورة الرابعة: إنكار المعاني التي تتضمن أسماء الله تعالىٰ، فمن المعلوم أن أسماء الله ليست مجرد أعلام، وإنما هي أعلام وأوصاف، فلا بد من إثبات ما يتضمنه كل اسم من معان، فمن أنكر تلك المعاني فقد وقع في الإلحاد في الأسماء.

الصورة الخامسة: تشبيه المعاني التي تتضمنها أسماء الله بصفات المخلوقين.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٢٣٦).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة (١/ ٢١٧).





التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

لم يورد المؤلف في هذا الباب إلا آية واحدة مع عدد من الآثار في تفسيرها، حيث يقول: «باب: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠]، ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس «يلحدون في أسمائه: يشركون»، وعنه: «سموا اللات من الإله، والعزى من العزيز»، وعن الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها»»[١].

قوله: «ولله الأسماء»، هذا الأسلوب يدل على الحصر؛ لأنه قدم ما حقه التأخير[٢]، ويكون المعنى: الأسماء الحسنى لا تكون إلا لله تعالى، وليس معناه أن أسماء الله لا تكون إلا حسنى، فهذا المعنى صحيح، ولكن هذه الآية لا تدل عليه.

قوله: «الحسنى»، أي: البالغة في الحسن غايته وكماله.

قوله: «فادعوه به»، هذا يشمل دعاء العبادة ودعاء المسألة، ومعنى دعاء العبادة بالأسماء أن يتعبد الله بمقتضى أسمائه، فإذا علم المسلم أن الله رحيم، فإنه يتطلع إلى الأسباب الموجبة لرحمته سبحانه، ومعنى دعاء المسألة بالأسماء: أن يقدمها بين يدي سؤاله لله تعالى، فيقول: يا رحيم ارحمني، ونحو ذلك.

قوله: «وذروا»، أي: اتركوا، والمراد به التهديد والوعيد.

قوله: «يلحدون في أسمائه»، سبق بيان معنى الإلحاد في الأسماء وصوره.

---

(١) كل هذه الآثار رواها ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٢٣).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٦٤).



قوله: «عن ابن عباس... يشركون»، ما نقله المؤلف هنا ليس قول ابن عباس، وإنما الذي نُقل عنه أنه قال: «قوله: الذين يلحدون في أسمائه: التكذيب»[1]، ولكن روي عن قتادة أنه فسر الإلحاد بالإشراك[2].

وما ذكره أئمة السلف إنما هو تمثيل على الإلحاد في أسماء الله وليس حصرا له، فقد فسروا الإلحاد بالتكذيب، والإشراك، والمضاهاة، واشتقاق أسماء الأصنام منها، والإدخال فيها ما ليس منها.



(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٥٨٣).

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٥٨٦).

(٥٢)

باب لا يقال: السلام على الله

يقصد المؤلف بهذا الباب تعزيز معنىٰ من المعاني التي يقوم عليها توحيد الله، وهو تعظيمه سبحانه، فلا يقال السلام علىٰ الله تعالىٰ، لأنه هو السلام.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

ولم يورد المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، فقال: في الصحيح عن ابن مسعود قال: «كنا إذا كنا مع رسول الله ﷺ في الصلاة قلنا: السلام علىٰ الله من عباده، السلام علىٰ فلان وفلان، فقال النبي ﷺ: «**لا تقولوا السلام علىٰ الله، فإن الله هو السلام**»[١].

قوله: «في الصحيح»، أي: في الصحيحين.

قوله: «كنا إذا كنا مع رسول الله في الصلاة»، الأصل أنه يقصد صلاة الفريضة، لأنها هي التي تكون فيها الجماعة من حيث الأصل.

قوله: «قلنا: السلام على الله»، أي: يطلبون السلامة لله تعالىٰ من النقائص، فيسألون الله تعالىٰ أن يسلم نفسه من العيوب.

قوله: «السلام على فلان وفلان»، جاء في بعض الروايات تحديد ما أبهم هنا، ففي البخاري لفظ: «السلام علىٰ جبريل وميكال»[٢].

قوله: «لا تقولوا السلام على الله»، هذا نهي، والنهي يقتضي التحريم، وقد صرح عدد من العلماء بأن قول: السلام علىٰ الله، محرم[٣].

قوله: «فإن الله هو السلام»، هذا تعليل للنهي، ومعناه: أن الله تعالىٰ ليس في حاجة لأن يسلم نفسه من النقائص؛ لأنه سبحانه لا يمكن أن يتصف بها لكماله سبحانه.

ومعنىٰ اسم السلام: أي السالم من النواقص والآفات، ومنها مماثلة المخلوقين، والمسلّم لعباده من المخلوقين.

ووجه الدلالة من الحديث أن من تعظيم الله تعالىٰ ألا يعبر بالألفاظ التي توهم بأن الله تعالىٰ ناقص في كماله.



(١) رواه البخاري (٨٣٥)، ومسلم (٤٠٢).

(٢) رواه البخاري (٨٣١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢١/ ١٦٢).



(٥٣)

باب قول: اللهم اغفر لي إن شئت

يقصد المؤلف بهذا الباب بيان أن العبد في حاجة إلىٰ الله تعالىٰ وافتقار شديد إليه، فلا يصح أن يستعمل من التراكيب ما يوهم بعدم افتقاره إليه، فهذا مناف لحقيقة حاله، ولتعظيم الله تعالىٰ.

حكم تعليق الدعاء:

معنىٰ تعليق الدعاء: هو أن يعلق الدعاء علىٰ تحقق أمر أو انتفائه، وهو أنواع:

النوع الأول: أن يعلق الدعاء بالمشيئة، أو بوصف يدل علىٰ الاستغناء عن الله، أو إكراهه تعالىٰ، كأن يقال: اللهم اغفر لي إن شئت، وهذا النوع محرم علىٰ الصحيح من أقوال العلماء، وهو الذي جاء النص بالنهي عنه، وهو اختيار ابن عبد البر والقرافي[١].

النوع الثاني: أن يعلق بشأن الله وكماله، كأن يقول الداعي: اللهم أعطني بما أنت له أهل، أو يقول: اللهم اغفر لي بما أنت أهل له، أو يقول: اللهم افعل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك، واللائق بعظمته وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته.

وقد حكم عليه جماعة من العلماء بالقبح والمنع[٢].

النوع الثالث: أن يعلق الدعاء بغير المشيئة، كأن يعلق بشرط، أو حال لا يشعر بالاستغناء عن الله، أو إكراهه سبحانه، كأن يقال: إن كنت ظالما في هذه القضية فأسأل الله أن يفعل بك كذا وكذا.

وهذا النوع من التعليق جائز، وقد سبق الاستدلال عليه بقصة الثلاثة من بني إسرائيل، فقد قال لهم الملك: «إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلىٰ ما كنت»[٣]، ومنه أيضا دعاء الاستخارة: **«اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر...»**[٤]، ومنه قولهم: اللهم أحيني إن كانت الحياة خيرا لي.

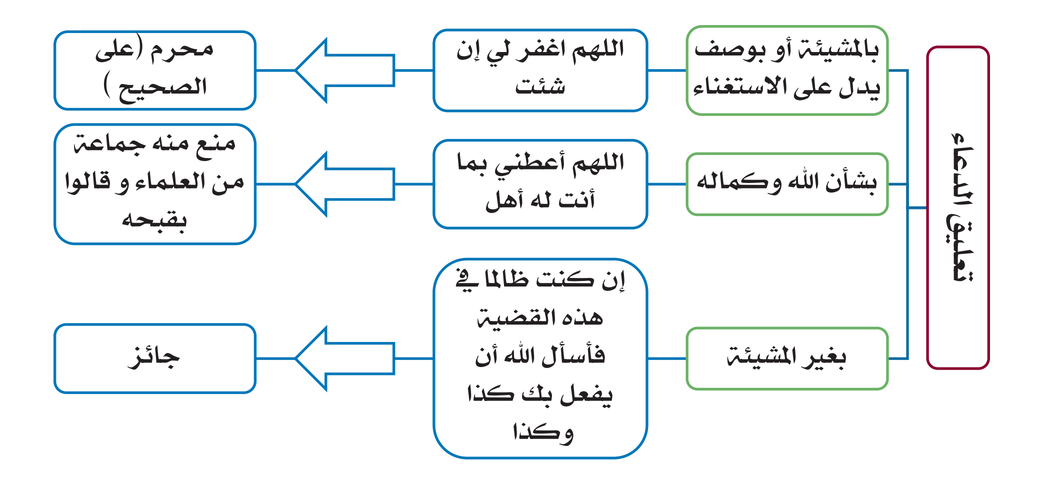
---

(١) انظر: التمهيد، ابن عبد البر (١٩/ ٤٩)، والفروق، القرافي (٤/ ٢٨٥).

(٢) الفروق (٤/ ٢٨٦).

(٣) رواه البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم (٢٩٦٤).

(٤) رواه البخاري (٦٣٨٢).



التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

لم يذكر المؤلف إلا نصا واحدا في هذا الباب فقال: «في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، وليعزم المسألة، فإنه لا مكره له»، ولمسلم: «وليعظم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه»[1].

قوله: «لا يقولن أحدكم»، هذا نهي صريح، وهو يدل علىٰ التحريم من حيث الأصل.

قوله: «ليعزم المسألة»، أي: ليجزم في طلبه وليحقق رغبته.

قوله: «فإنه لا مكره له»، أي: إن الله تعالىٰ لا يكرهه أحد علىٰ فعل يفعله.

قوله: «فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه»، أي: لا يكبر عليه شيء يعطيه، فكل شيء في الوجود صغير بالنسبة لعظمة الله.

وقد دلت مجموع روايات الحديث علىٰ أن العلة عن نهي تعليق الدعاء ترجع إلىٰ أمرين:

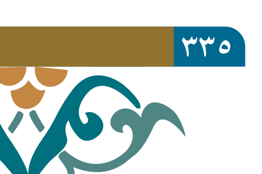
الأمر الأول: أن تعليق الدعاء يشعر بأن ثم مكرها لله تعالىٰ علىٰ فعله، وهذا لا يليق بالله تعالىٰ، ووجه ذلك: أن التعليق بالمشيئة يشعر بأن السائل يكره المسؤول بسؤاله أو يضغط عليه، أو أن غير السائل يقوم بالإكراه، فاشتراط المشيئة لا يكون إلا فيمن يتصور أنه يقع عليه الإكراه، والله ليس كذلك[2].

الأمر الثاني: أن تعليق الدعاء يشعر بأن الله تعالىٰ تكبر عليه بعض الأشياء التي يعطيها، وهذا معنىً لا يليق بالله تعالىٰ.



(١) رواه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٧٦٩).

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح الموطأ، الباجي (١/ ٣٥٦).



(٥٤)

باب لا يقال: عبدي وأمتي

يقصد المؤلف بهذا الباب بيان شيء مما ينافي الأدب مع الله تعالىٰ، ويقدح في جناب التوحيد، وهو أن تضاف العبودية لغير الله تعالىٰ، فيقال: عبدي وأمتي، ولو أن المؤلف جعل عنوان الباب أوسع من تلك العبارة لكان أجود في التأصيل، فلو قال مثلا: باب النهي عن ألفاظ التذلل لغير الله، أو نحوها من الجمل لكان أوضح في الدلالة وأشمل في التقعيد.

وجملة ما ذكره المؤلف في هذا الباب ثلاثة تراكيب: الأول: قول عبدي وأمتي، والثاني: قول ربي وربك، والثالث: قول مولاي ومولاتي وسيدي[١].

الأول: حكم قول: عبدي وأمتي:

اختلف العلماء في حكم قول السيد لمواليه: عبدي وأمتي علىٰ أقوال متعددة، بناء علىٰ اختلاف موارد النصوص في هذه المسألة:

القول الأول: أن هذا القول محرم، واستدلوا بقوله ﷺ: «**لا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي**»[٢].

القول الثاني: أن هذا القول مكروه، واستدلوا بالنصوص التي فيها إطلاق لفظ التعبيد ونحوه لغير الله كما في قوله ﷺ: «**العبد إذا نصح سيده وأحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين**»[٣]، بأنه نهي متعلق بالآداب، فلا يدل علىٰ التحريم إلا بقرينة.

والأقرب أن هذا القول محرم، وأما النصوص التي استدل بها أصحاب القول الثاني، فالمراد بها التعريف والإخبار والوصف وليس المخاطبة بالعبودية، فإن أضيف لفظ العبد إلىٰ الغير علىٰ جهة الخبر والوصف فلا بأس، كأن يقال: هذا عبد فلان، وهذه أمة فلان.

الثاني: حكم قول: ربي وربك:

اختلف العلماء في إطلاق لفظ الرب علىٰ السيد علىٰ أقوال، بناء علىٰ اختلاف الأدلة الواردة في المسألة:

القول الأول: أن إطلاق لفظ الرب علىٰ السيد محرم، فلا يصح أن يقال: ربي ولا ربك.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله ﷺ: «**لا يقل أحدكم: أطعم ربك، اسق ربك، وليقل: سيدي ومولاي**»[٤].

---

(١) اعتمدت في المادة المتعلقة بهذه الألفاظ علىٰ كتاب: أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض في الصحيحين، سليمان الدبيخي (١/ ٢١٢-٢٣٠).

(٢) رواه البخاري (٢٤١٤)، ومسلم (٢٢٤٩).

(٣) رواه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (١٥٤).

(٤) رواه البخاري (٢٤١٤)، ومسلم (٢٢٤٩).

القول الثاني: أن إطلاق لفظ الرب علىٰ السيد مكروه، وهو قول الجمهور، واستدلوا بالجمع بين النصوص التي فيها النهي، والنصوص التي في ظاهرها جواز الاستعمال، كما في قوله تعالىٰ عن يوسف ﷺ: «**اذكرني عند ربك**».

القول الثالث: التفصيل في حكم الإطلاق بين الإضافة إلىٰ المكلف وإلىٰ غير المكلف، فإلىٰ المكلف محرم، كقول: ربي أو رب الغلام، وإلىٰ غير المكلف جائز، كقول: رب الإبل ورب الدار، وهو اختيار الخطابي وابن تيمية[1].

والأقرب القول الثالث لقوة أدلته.

الثالث: حكم قول: مولاي أو مولانا:

اختلف العلماء في حكم هذه اللفظة علىٰ قولين:

القول الأول: أن استعمالها مكروه، واستدلوا بأن ذلك هو مقتضىٰ الجمع بين النصوص، فقد جاءت نصوص في النهي عنها، كما في قوله ﷺ: «**ولا يقل العبد لسيده: مولاي، فإن الله هو مولاكم**»[2]، وجاءت نصوص تدل علىٰ الإباحة، كما في قوله ﷺ: «**لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضئ ربك، اسق ربك، وليقل: سيدي ومولاي**»[3].

القول الثاني: أن استعمال تلك اللفظة جائز، وهو قول الجمهور، واستدلوا بالنصوص المتعددة التي جاءت في إباحتها.

والقول الثاني هو القول الصحيح، لقوة أدلته، وهي مذكورة في المبسوطات.

حكم قول: سيدي وسيدنا:

اختلف العلماء في إطلاق هذه الجملة علىٰ أقوال سيأتي ذكرها، والصحيح أنه يجوز إطلاقها، ومما يدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «**قوموا إلىٰ سيدكم**»[4]، وقول عمر بن الخطاب: «**أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا، يعني بلالا**»[5]، ويدل عليه أيضا حديث الباب، فقد جاء استعمالها بصيغة الخطاب والمتكلم، والجمع والمفرد.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

لم يورد المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، حيث يقول: «في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضئ ربك، اسق ربك، وليقل: سيدي ومولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي**»[6].

قوله: «**لا يقل أحدكم**»، هذا نهي صريح، وهو موجه إلىٰ السيد وليس إلىٰ العبد أو المولىٰ، ولا إلىٰ غير السيد.

ولأجل هذا يجوز أن يقول المسلم: هذا عبد فلان؛ لأن النهي توجه إلىٰ السيد، وليس إلىٰ المخبر عن الحال، فقد جاء في النصوص الإخبار عن هذا المعنىٰ مرارا.

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٥/ ١١٨).
(٢) رواه مسلم (٢٢٤٩).
(٣) رواه البخاري (٢٤١٤)، ومسلم (٢٢٤٩).
(٤) رواه البخاري (٣٠٤٣).
(٥) رواه البخاري (٣٧٥٤).
(٦) رواه البخاري (٢٤١٤)، ومسلم (٢٢٤٩).



قوله: «أطعم ربك، وضئ ربك، اسق ربك»، ليس المقصود حصر الحكم في هذه الأمور، وإنما المقصود التمثيل[1].

قوله: «وليقل: سيدي»، الأمر هنا للإباحة وليس للوجوب.

قوله: «ومولاي»، ذكر النووي أن المولىٰ وقع علىٰ ستة عشر معنىٰ، منها: الناصر والمالك، قال القاضي: ولأجل هذا جاز إطلاقها علىٰ غير الله تعالىٰ.

وفي رواية: «ولا يقل العبد لسيده: مولاي»، وقد اختلف العلماء في الموقف منها، هل هي محفوظة أم لا؟ ورجح عدد من العلماء أنها رواية شاذة ليست محفوظة[2].

قوله: «ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي»، هذا نهي صريح متوجه إلىٰ السيد؛ لأنه مظنة الاستطالة والتعالي علىٰ مولاه، وقد بين النبي ﷺ العلة في النهي عن ذلك، ففي صحيح مسلم: **«لا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، كلكم عبيد الله»**.

قوله: «وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي»، وإنما جازت هذه الألفاظ لأنها ليست دالة علىٰ العبودية والخضوع، وإنما هي دالة علىٰ النسبة والاختصاص[3].



(١) انظر: طرح التثريب، العراقي (٦/ ٢٢٠).
(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٥/ ٦).
(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٥/ ٧).



(٥٥)

باب لا يرد من سأل بالله

هذا الباب يندرج ضمن الأبواب التي عقدها المؤلف في بيان أن عددا من الألفاظ والأفعال تنافي تعظيم الله تعالىٰ، فهي تنافي كمال التوحيد، وتوقع في الشرك في بعض صورها، ومنها هذا الباب، فلا شك أن من تعظيم الله تعالىٰ أن يلبىٰ طلب من سأل به.

حكم السؤال بالله:

لم يتعرض كثير من الشراح لحكم السؤال بالله من حيث الأصل، كأن يقال: أسألك بالله أن تفعل كذا وكذا، أو بالله افعل كذا وكذا، أو نشدتك بالله أن تفعل كذا وكذا.

ويظهر في كلام بعض العلماء ما يدل علىٰ أنه ممنوع منها، والظاهر من النصوص الشرعية أنه يجوز، ومما يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء:١]، ومعنىٰ الآية: كما تعظمون أيها الناس ربكم بألسنتكم، حتىٰ إنهم يقولون في سياق تأكيدهم للكلام: أسألك بالله وترون أن من أعطاكم عهده فأخفركموه، فقد أتىٰ عظيما، فكذلك فعظموه بطاعتكم إياه فيما أمركم، واجتنابكم ما نهاكم عنه[١]، ومما يدل علىٰ ذلك حديث الباب، ووجه الدلالة منهما أن الشريعة أقرت هذا الصنيع من الناس، ورتبت عليه أحكاما.

حكم جواب من سأل بالله:

اتفق العلماء علىٰ مشروعية جواب من سأل بالله؛ إلا أنهم اختلفوا في درجة مشروعيته علىٰ قولين:

القول الأول: أن ذلك واجب ورده محرم، وجعله ابن حجر الهيتمي من الكبائر[٢]، واستدلوا بعدد من النصوص، ومنها ما أورده المؤلف في الباب من حديث ابن عمر ﵄، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه»**[٣].

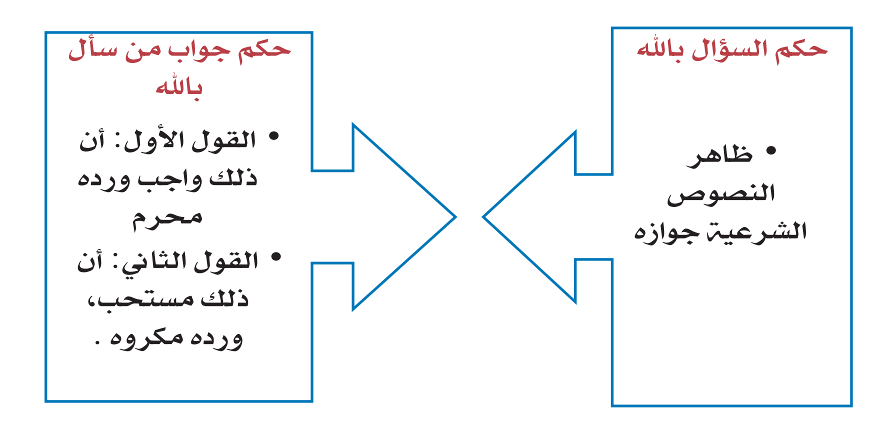
القول الثاني: أن ذلك مستحب، ورده مكروه.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/ ٣٤٣).

(٢) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٣١٦).

(٣) رواه أبو داود (١٦٧٢)، والنسائي (٢٣٥٩)، وابن حبان في صحيحه (٣٤٠٨)، وغيرهم. وصححه النووي في رياض الصالحين





التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

لم يورد المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، حيث يقول: «عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله، فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له حتىٰ تروا أنكم قد كافأتموه**»[1] رواه أبو داود والنسائي بسند صحيح.

قوله: «من استعاذ بالله، فأعيذوه»، الاستعاذة مأخوذة من العوذ، وهو طلب دفع الشر، ويكون المعنىٰ: من طلب منكم دفع الشر عنه معلقا استعاذته بالله، فأعيذوه، ودفع الشر شامل لشر المستعاذ به أو شر غيره، كأن يقول: يا فلان! بالله عليك أن تدفع عني شر فلان وإيذاءه، أو احفظني من شر فلان أو شرك أنت.

ويمكن أن يكون قوله: «بالله»، صلة استعاذ، ويكون المعنىٰ من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له، بل أعيذوه، وادفعوا عنه الشر، كأن يقول: أعوذ بالله منك أن تفعل بي كذا وكذا[2].

والأمر بالإعاذة هنا ليس مطلقا، وإنما هو مقيد بما ليس بمحرم، أو فيه ضرر علىٰ المستعاذ به.

قوله: «ومن سألكم بالله فأعطوه»، كأن يقول: أسألك بالله أن تعطيني كذا وكذا، وفي رواية: «**من سألكم بوجه الله فأعطوه**»[3]، فهي صورة أخرىٰ من السؤال بالله، والسؤال هنا مطلق، يشمل الأمور الدنيوية والأمور الدينية[4].

قوله: «ومن دعاكم فأجيبوه»، الدعوة هنا مطلقة، تشمل أي دعوة سواء كانت لوليمة أو لغيرها، وهذه المسألة فيها خلاف علىٰ أقوال:

القول الأول: إجابة الدعوة واجبة مطلقا، واستدلوا بهذا الحديث ونحوه.

القول الثاني: أن إجابة دعوة الوليمة واجبة، وإجابة دعوة غيرها مستحبة، وهو قول الجمهور[5]، واستدلوا بأن الوليمة جاءت فيها نصوص متعددة تأمر بتلبيتها، كما في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**إذا دعي أحدكم إلىٰ**

(١) رواه أبو داود (١٦٧٢)، والنسائي (٢٣٥٩)، وابن حبان في صحيحه (٣٤٠٨)، وغيرهم. وصححه النووي في رياض الصالحين (٤٧٩)، وجود إسناده ابن مفلح في الفروع (١٠/ ٤٤٣).

(٢) انظر: شرح مشكاة المصابيح، الطيبي (٥/ ١٥٦٦). (٣) رواه أحمد (٢٢٤٨)، وأبو داود (٥١٠٨).

(٤) انظر: مصابيح التنوير علىٰ صحيح الجامع الصغير، الصنعاني (١/ ١٧٥).

(٥) انظر: المغني، ابن قدامة (١٠/ ٢٧٠)، وروضة الطالبين، النووي (٥/ ٦٤٦)، وفتح الباري، ابن حجر (٩/ ٢٤٢).

الوليمة فليأتها»[1]، ونحوه من الأحاديث.

القول الثالث: أن إجابة الدعوة مستحبة مطلقا، وهو قول بعض المالكية والشافعية والحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية، واستدلوا بأن قالوا: الإجابة إكرام وموالاة، أمر بها للتحاب والألفة، فلم تكن واجبة[2].

والأقرب القول الثالث.

قوله: **«ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه»**، هذا الحكم ليس خاصا بالمسلم، وإنما يشمل الكافر، فهو وصف عام يشمل كل من صنع إليك معروفا، والمعروف اسم جامع للخير، فهو شامل للخير الديني والخير الدنيوي.

والمراد بالمكافأة هنا المجازاة بالمثل أو بالأحسن، فمن صنع إلينا معروفا ماليا يكافأ بمال، أو بأي فعل يجازيه علىٰ معروفه، ومن صنع إلينا معروفا في إنجاز عمل، يكافأ بكل فعل يجازيه علىٰ فعله.

قوله: **«فإن لم تجدوا ما تكافئونه به، فادعوا له حتى تروا أنكم كافأتموه»**، أي: إذا لم يستطع المرء أن يكافئ من صنع إليه معروفا فليكثر من الدعاء له، ويكثر حتىٰ يعلم أو يغلب علىٰ ظنه أنه جازاه علىٰ فعله.

وقوله: «تروا»، يحتمل أن تكون بفتح التاء، فتكون بمعنىٰ العلم، ويحتمل أن تكون بضمها، فتكون بمعنىٰ الظن.



(١) رواه البخاري (٥١٧٣).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (١٠/ ١٩٣)، والمبدع، ابن مفلح (٧/ ١٨٠)، والتمهيد، ابن عبد البر (١/ ٢٧٣).



(٥٦)

باب لا يسأل بوجه الله إلا الجنة

هذا الباب لا يختلف في مقصوده عن الباب السابق، فهو مندرج ضمن معنىٰ تعظيم الله تعالىٰ، وأن من تعظيمه سبحانه الداخل في كمال التوحيد ألا يسأل بوجهه إلا الجنة.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

ولم يذكر المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، حيث يقول: «عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يسأل بوجه الله إلا الجنة»**»[١].

قوله: «لا يسأل»، روي بالنفي وروي بالنهي، ومدلولهما متقارب.

قوله: «بوجه الله»، أي: بصفة الله تعالىٰ التي هي الوجه، وهذا الحديث من أدلة صفة الوجه عند أهل السنة والجماعة.

قوله: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة»، يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون معناه: لا تسألوا من الناس شيئا بوجه الله، مثل أن تقولوا لأحد: يا فلان! أعطني شيئا بوجه الله، أو بالله؛ فإن اسم الله تعالىٰ أعظم من أن يسأل به شيء من متاع الدنيا لأحد، بل اسألوا به الجنة، مثل أن تقولوا: بالله، ويا ربنا نسألك الجنة بوجهك الكريم.

والأمر الثاني: أن يكون معناه: لا يسأل الله شيئا من متاع الدنيا، بل اسألوا الله الجنة ورضاه؛ فإن متاع الدنيا لا قدر له[٢].

قوله: «إلا الجنة»، يحتمل أن المراد بها قصر الحكم علىٰ الجنة، ويحتمل أن يكون المراد التنبيه علىٰ الأمور العظيمة، فيكون المعنىٰ لا يسأل بوجه الله إلا الأمور العظيمة، ومنها الجنة وما يؤدي إليها.



(١) رواه أبو داود (١٦٧١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٩٣)، وابن منده في الرد علىٰ الجهمية (٩٥)، وضعفه الألباني.

(٢) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/ ٥٥٣)، وشرح مشكاة المصابيح، الطيبي (٥/ ١٥٦٦).

(٥٧)

باب ما جاء في اللو

في هذا الباب والبابين اللذين بعده سيتحدث المؤلف عن بعض الصور المتعلقة بالاعتراض علىٰ القدر، وهي داخلة في ضمن كمال التوحيد، فمن كماله أن يسلم الإنسان لربه وخالقه، وألا يعترض عليه في قدرته وتدبيره.

والمؤلف أدخل «أل» علىٰ «لو»، وهي لا تدخل إلا علىٰ الأسماء، و«لو» ليست اسما، وإنما أدخلها لأن المقصود باب ما جاء في هذا اللفظ[١]، وقد استعملها عدد من العلماء قبل المؤلف.

حكم استعمال «لو»:

استعمال «لو» ليس له حكم واحد، وإنما له أحكام متعددة؛ بناء علىٰ أن لها في لغة العرب معاني مختلفة، وكل معنىٰ له حكم في الشريعة، فالعبرة إذن ليست باستعمال «لو»، وإنما العبرة بالمعنىٰ الذي استعملت فيه، وهذا الحكم ليس خاصا بـ«لو»، وإنما هو يشمل كل الألفاظ المقاربة لها، مثل «ليت»، وبناء عليه يقال: «لو» تستعمل في معانٍ متعددة، حاصلها خمسة[٢]:

المعنىٰ الأول: الاعتراض علىٰ الشرع، وهذا ممنوع، كأن يقول: لو ما شرع الله كذا لكان كذا وكذا. علىٰ جهة الاعتراض.

المعنىٰ الثاني: الاحتجاج بالقدر أو الاعتراض عليه، وهذا ممنوع، كأن يقول: لو ما قدر الله علي كذا لما وقعت فيه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٤٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران:١٦٨].

المعنىٰ الثالث: التمني، وهذا حسب المتمنىٰ، فإن كان خيرا، فاستعمال «لو» جائز، وإن كان شرا، فهو محرم، كأن يقول: لو أن عندي مالا فأنفقه في سبيل الله. ومنه قول النبي ﷺ في قصة الأربعة نفر، فقال أحدهم: «**لو أن عندي مالا لعملت بعمل فلان**»[٣]، فهذا تمنٍ من هذا الرجل.

المعنىٰ الرابع: الندم، كأن يقول: لو أني ما خرجت من بيتي لما حصل لي كذا وكذا، ومنه قوله ﷺ: «**احرص علىٰ ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا، لكان كذا، فإن «لو» تفتح عمل الشيطان**»[٤].

المعنىٰ الخامس: الخبر المحض، كأن يقول: لو أتيتني في داري أكرمتك، ومنها ما يستعمل في العلوم والمعارف

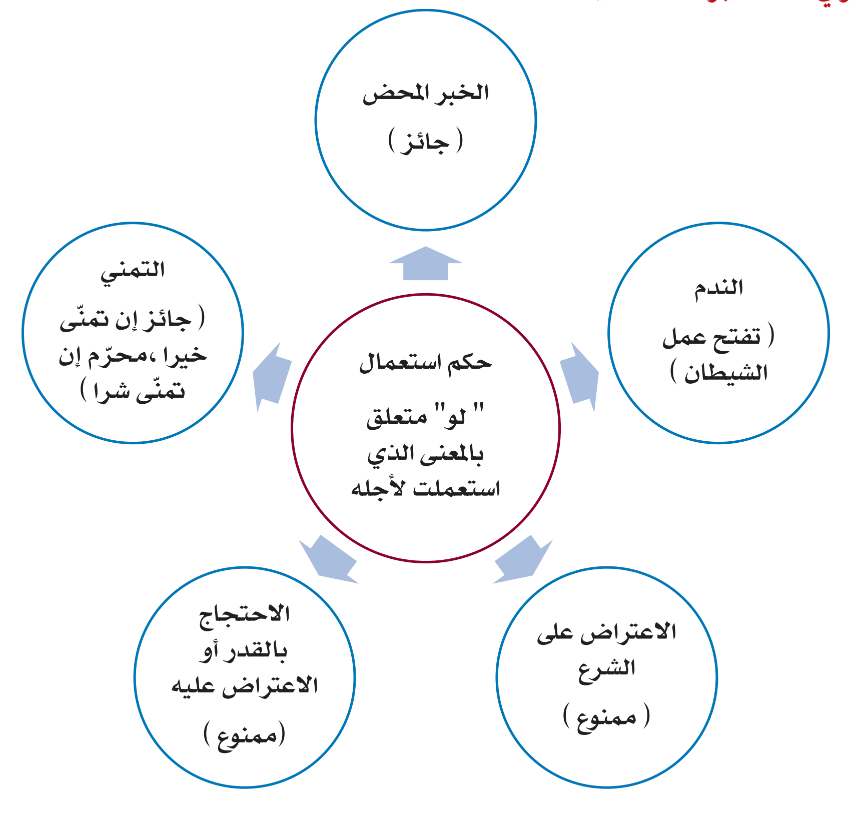
(١) انظر: القول المفيد (٣/ ١٥١). (٢) انظر: القول المفيد (٣/ ١٥١).

(٣) رواه أحمد (١٨٠٣١)، والترمذي (٢٣٢٥)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٤) رواه مسلم (٢٦٦٤).



والحجج، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء:٢٢]، ومنه قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت»[1].



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص: آيتين وحديثا.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ﴾ [آل عمران:١٥٤].

قوله: «**يقولون**»، أي: المنافقون؛ لأن سياق الآية في الحديث عنهم.

قوله: «**لو كان لنا من الأمر شيء**»، هذا اعتراض منهم علىٰ القدر وعلىٰ الشرع، فإنهم قالوا هذا في سياق إنكارهم علىٰ القتل الذي وقع في أحد، وكان رأيهم ألا يخرج إلىٰ المشركين.

قوله: «**قتلنا ها هنا**»، أي: في أحد، والمراد قتل بعضهم، وليس كلهم، إذ المقتول لا يتكلم.

ووجه الشاهد من الآية: أن هؤلاء المنافقين استعملوا «لو» في سياق الاعتراض علىٰ القدر والشرع، فجاء النص بذمهم.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ﴾ [آل عمران:١٦٨].

قوله: «**الذين قالوا**»، أي: المنافقون؛ لأن سياق الآية في الحديث عنهم.

قوله: «**لإخوانهم**»، أي: لمن شاكلهم في النفاق والانحراف، والأخ يطلق علىٰ ذلك عند العرب.

(١) رواه البخاري (١٧٨٥).

قوله: «**وقعدوا**»، أي: قعدوا عن المشاركة في الحرب.

قوله: «**لو أطاعونا ما قتلوا**»، هذا القول منهم علىٰ جهة الاعتراض علىٰ القدر، ولهذا ذكره الله في سياق ذمهم.

ووجه الشاهد من هذه الآية لا يختلف عن وجهه في الآية السابقة.

النص الثالث: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**احرص علىٰ ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجزن، وإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت كذا، لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن «لو» تفتح عمل الشيطان**»[1].

قوله: «**احرص على ما ينفعك**»، هذا أمر بفعل الأسباب، وبذلها علىٰ الوجه الشرعي، والمراد بالحرص: بذل الجهد واستفراغ الوسع.

قوله: «**على ما ينفعك**»، يشمل كل ما ينفع الإنسان، سواء كان نفعا دينيا أو دنيويا.

قوله: «**واستعن بالله**»، هذا تذكير للمسلم بالاعتماد علىٰ الله تعالىٰ، فإنه يجب عليه مع بذل الوسع في العمل بالأسباب ألا يغفل عن الاستعانة بربه.

وقد جاء طلب الإعانة من الله تعالىٰ في نصوص كثيرة، وفي أنواع من الدعاء، ليكون المسلم دائم التعلق بالله دائم الاستحضار لفقره إلىٰ خالقه.

قوله: «**ولا تعجزن**»، المراد بالعجز هنا ما ينافي الحرص، وهو التفريط في بذل الوسع والطاقة، وليس المراد به عدم القدرة، ومنه قول النبي ﷺ: «**والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنىٰ علىٰ الله الأماني**»[2].

قوله: «**فإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا، لكان كذا وكذا**»، هذا نهي للمسلم عن الجزع والاعتراض علىٰ القدر، وليس نهيا عن استعمال «لو» من حيث الأصل.

قوله: «**فإن «لو»** تفتح عمل الشيطان»، أي: إن «لو» التي تقال علىٰ جهة الاعتراض علىٰ القدر، أو علىٰ جهة الحزن أو الندم تفتح عمل الشيطان، فالحكم متعلق بحالة معينة، وليس حكما علىٰ «لو» في كل استعمالاتها.

وأما وجه الشاهد من الحديث: فهو أنه تضمن النهي الصريح عن استعمال «لو»، والحكم عليها بأنها تفتح عمل الشيطان، فلا يليق بالمسلم أن يقولها.



(١) رواه مسلم (٢٦٦٤)، وغيره.

(٢) رواه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩).



(٥٨)

باب النهي عن سب الريح

هذا الباب متفق في أصل فكرته مع باب ما جاء في النهي عن سب الدهر؛ فالعلة واحدة فيهما، وإنما أورده المؤلف في كتاب التوحيد؛ لأن سب الريح فيه اعتراض علىٰ الله تعالىٰ، وهذا ينافي كمال تعظيمه وتوحيده.

قوله: «**النهي**»، لم يبين المؤلف المراد بالنهي هنا، هل هو نهي تحريم أو نهي تنزيه، والظاهر أنه نهي تحريم.

قوله: «**عن سب**»، سبق معنىٰ السب وبيان ضابطه.

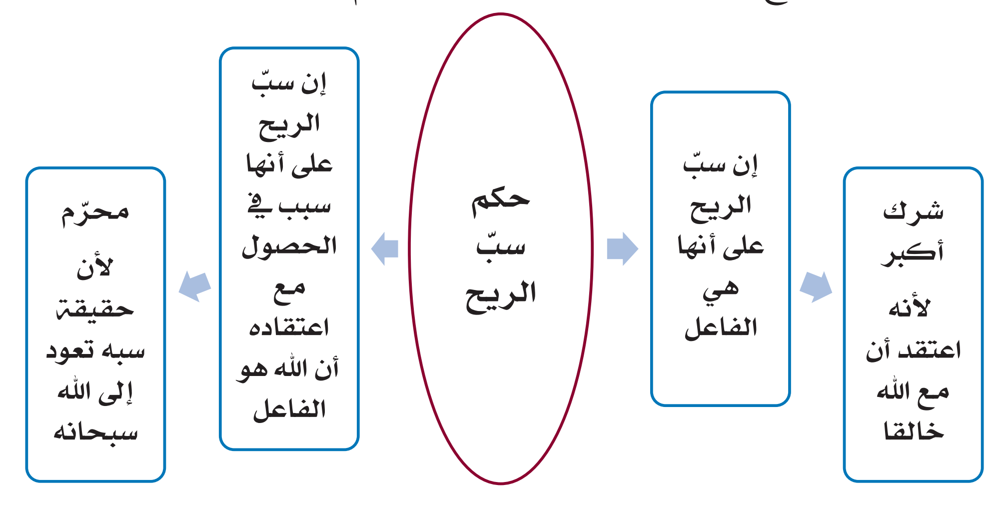
قوله: «**الريح**»، هي الهواء الذي يصرفه الله في الكون، وهو أنواع: قد يكون قويا، وقد يكون ضعيفا، وقد يكون نافعا، وقد يكون ضارا.

حكم سب الريح:

حكم سب الريح لا يختلف عن حكم سب الدهر، وقد سبق أن سب الدهر له حالتان، وبناء عليه فسب الريح له حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يسب الريح علىٰ أنها هي الفاعل، كأن يعتقد بسببه الريح أن الريح هي التي تقلب الأمور إلىٰ الخير والشر، فهذا شرك أكبر لأنه اعتقد أن مع الله خالقا؛ لكونه نسب الحوادث إلىٰ غير الله، وكل من اعتقد أن مع الله خالقا فقد وقع في الشرك الأكبر.

الحالة الثانية: أن يسب الريح لا لاعتقاده أنها هي الفاعل، بل يعتقد أن الله هو الفاعل، لكن يسبها لأنها سبب في الحصول؛ فهذا محرم، لأن حقيقة سبه تعود إلىٰ الله سبحانه؛ لأن الله تعالىٰ هو الذي يصرف الريح، ويكون فيها ما أراد من خير أو شر، فليست الريح فاعلا، وليس هذا السب كفرا؛ لأنه لم يسب الله تعالىٰ مباشرة.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

وقد أورد المؤلف في هذا الباب حديثا واحدا، حيث يقول: «عن أبي بن كعب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تسبوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون، فقولوا: اللهم إنا نسألك خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به**»[١] صححه الترمذي.

قوله: «لا تسبوا الريح»، أي: لا تشتموها ولا تذموها، وسبب ذلك أنه لا اختيار لها ولا تدبير، وإنما هي مأمورة من ربها وخالقها، وجاء في بعض الروايات تعليل ذلك وفيها: «**الريح من روح الله، تأتي بالرحمة وبالعذاب، فلا تسبوها**»[٢].

قوله: «فإذا رأيتم ما تكرهون»، الكراهة هنا مطلقة، فتشمل قوة حرها، أو شدة بردها، أو قوة هبوبها، أو غير ذلك.

قوله: «اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح»، في هذا الحديث نسبة الخير إلىٰ الريح، وهي نسبة سبب ظاهر، وليس نسبة استقلال في التأثير، ونسبة الأحداث خيرها وشرها إلىٰ الأسباب الظاهرة لا بأس به، وقد سبق ذكر ذلك.

وعن عائشة ﷺ قالت: «كان النبي ﷺ إذا عصفت الريح قال: اللهم، إني أسألك خيرها، وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، وشر ما أرسلت به»[٣].

وفي هذه الأحاديث إرشاد للناس إلىٰ الطريقة الصحيحة في التعامل مع الريح عند هبوبها، فيستعيذ الإنسان من شرها، ويدعو الله بما ورد.



(١) رواه أحمد (٧٤١٣)، والترمذي (٢٢٥٢)، والنسائي (١٠٨٧٧).
(٢) رواه أحمد (٧٦٣١) وأبو داود (٥٠٩٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٢٠).
(٣) رواه مسلم (٨٩٩).



(٥٩)

باب قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾

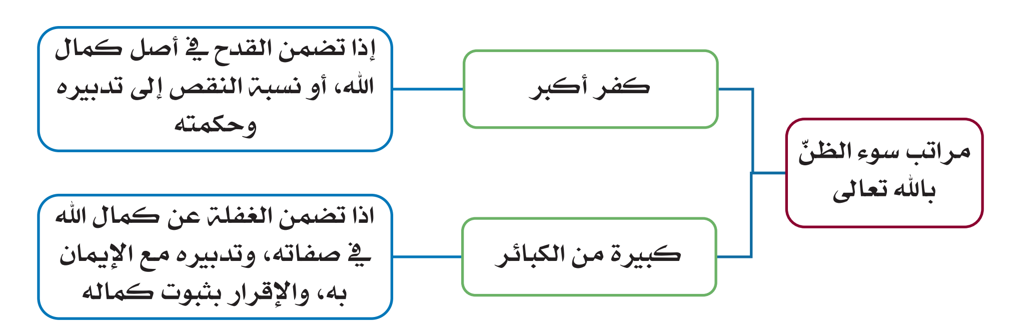
[آل عمران:١٥٤]

هذا الباب داخل في دائرة التنبيه علىٰ ضرورة تعظيم الله تعالىٰ، فإن حسن الظن به من تعظيمه، وسوء الظن به سبحانه من قلة تعظيمه، فمن واجبات التوحيد ومكملاته أن يحسن العبد الظن بربه ﷻ؛ لأن حسن الظن به مبني علىٰ العلم بكمال رحمته وجوده وعطائه(١).

وينبه هنا على أن سوء الظن بالله تعالى على مراتب:

المرتبة الأولىٰ: أن يكون كفرا أكبر، وضابطه: أن يتضمن القدح في أصل كمال الله، أو نسبة النقص إلىٰ تدبيره وحكمته، كما هو الظن الواقع من المنافقين والمشركين.

المرتبة الثانية: أن يكون كبيرة من الكبائر، وضابطه: أن يتضمن الغفلة عن كمال الله في صفاته، وتدبيره مع الإيمان به، والإقرار بثبوت كماله، كما هو الظن الواقع من بعض المسلمين.



التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب.

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص: آيتين وكلاما طويلا لابن القيم.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:١٥٤].

قوله: «يظنون بالله»، أي: المنافقون؛ لأن السياق كان في الحديث عنهم، ومعنىٰ الظن هنا: الاعتقاد والتيقن.

قوله: «غير الحق»، أي: ظنا منافيا لمقتضيات كمال الله تعالىٰ وجوده وكرمه، فكان باطلا.

قوله: «ظن الجاهلية»، الجاهلية هي الحالة التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، ومعنىٰ الكلام: أن المنافقين

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد (٢/ ١٣٤٧).

يظنون بالله تعالىٰ الظن الذي كان أهل الجاهلية يظنونه فيه سبحانه، وهو ظن باطل منافٍ للحق.

وقد سبق أن القرآن قد أضاف أربعة أمور إلىٰ الجاهلية: الظن والحكم والتبرج والحمية.

قوله: «يقولون هل لنا من الأمر من شيء»، هذا تفسير لظن الجاهلية الباطل الذي ظنوه في الله تعالىٰ، وهو في حقيقته الاعتراض علىٰ القدر والتسخط علىٰ تدبير الله تعالىٰ للكون.

قوله: «قل إن الأمر كله لله»، أمر الله تعالىٰ نبيه ﷺ أن يبين لهم بأن ما صدر منهم أمر باطل منافٍ لملكوت الله وجبروته، فكل شيء بيده سبحانه، فلا مسوغ للتسخط والاعتراض.

النص الثاني: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِۚ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۖ﴾ [الفتح:٦].

هذه الآية تتحدث عن المنافقين والمشركين، وبينت أنهم يظنون بالله ظن السوء، وهو الظن الباطل الذي كان أهل الجاهلية يعتقدونه في الله تعالىٰ، وحاصله: الاعتراض علىٰ قدر الله وتدبيره، واتهامه سبحانه في حكمه؛ فهؤلاء عليهم دائرة السوء، أي: إن السوء محيط بهم، وسيدور عليهم وينزل بهم.

ووجه الشاهد من هذه الآية والتي قبلها أن ظن السوء بالله تعالىٰ من صفات المشركين والمنافقين، فلا يليق بمسلم أن يقع فيه، فإنه منافٍ لكمال تعظيم الله وتوحيده.

النص الثالث: قال ابن القيم: «فُسّر هذا الظن بأنه سبحانه لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحل، وفُسر أن ما أصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته، ففسر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسوله، وأن يظهره علىٰ الدين كله، وهذا هو ظن السوء الذي ظن المنافقون والمشركون في سورة الفتح، وإنما كان هذا ظن السوء، لأنه ظن غير ما يليق به سبحانه، وما يليق بحكمته وحمده ووعده الصادق، فمن ظن أنه يديل الباطل علىٰ الحق إدالة مستقرة يضمحل معها الحق، أو أنكر أن يكون ما جرىٰ بقضائه وقدره، أو أنكر أن يكون قدره لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد، بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة؛ فـ ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، وأكثر الناس يظنون بالله ظن السوء فيما يختص بهم وفيما يفعله بغيرهم، فقلّ من يسلم من ذلك إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته، وهو موجب حكمته وحمده، فليعتن اللبيب الناصح لنفسه بهذا، وليتب إلىٰ الله تعالىٰ ويستغفره من ظنه بربه ظن السوء، ولو فتشت من فتشت لرأيت عنده تعنتا علىٰ القدر، وملامة له، يقول: إنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا فمستقل ومستكثر، وفتش نفسك هل أنت سالم؟

فـإن تنـج منهـا تنـج مـن ذي عظيمـة ... وإلا فـإني لا إخـالـك نـاجيـا»[1].

قوله: «فسر هذا الظن»، يقصد ظن الجاهلية الذي ظنه المنافقون.

قوله: «وهذا ظن السوء الذي ظنه المنافقون والمشركون في سورة الفتح»، يقصد أن ظن الجاهلية المذكور في سورة آل عمران هو نفسه ظن السوء الذي ذكر في سورة الفتح.

قوله: «فمن ظن أنه يديل الباطل»، أي: ينصر ويقوي الباطل علىٰ الحق.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٢٢٨).



قوله: «**بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة**»، يشير بذلك إلىٰ نفاة الحكمة والتعليل من أتباع المدرسة الأشعرية وغيرها.

قوله: «**وأكثر الناس يظنون ظن السوء فيما يختص بهم، وفيما يفعله بغيرهم**»، هذه إشارة من ابن القيم إلىٰ كثرة صور سوء الظن بالله تعالىٰ.



(٦٠)

باب ما جاء في منكري القدر

قصد المؤلف بهذا الباب بيان ما جاء في منكري القدر من الوعيد، وبيان أن إنكار القدر منافٍ لتوحيد الله في ربوبيته وألوهية، ولأجل هذا نبه المؤلف علىٰ حكم إنكاره وخطره علىٰ التوحيد.

وذكر بعض الشراح أن الإيمان بالقدر له تعلق بأنواع التوحيد الثلاثة، أما تعلقه بتوحيد الربوبية، فلأن القدر داخل في تدبير الكون وتسييره، وأما تعلقه بتوحيد الأسماء والصفات، فلأن القدر لا يتحقق إلا بالكمال في الصفات، وأما تعلقه بتوحيد الألوهية، فلأن عبادة العبد قائمة علىٰ أن له حرية واختيارا لا تخرج عن خلق الله وتدبيره[١].

قوله: «**ما جاء**»، «ما» هي الموصولة بمعنىٰ الذي.

قوله: «**في منكري القدر**»، ظاهر صنيع المؤلف من النصوص التي أوردها أنه يقصد طائفة معينة، وهي طائفة القدرية التي أنكرت القدر.

حكم إنكار القدر:

إنكار القدر ليس علىٰ مرتبة واحدة، وإنما هو علىٰ مراتب متعددة، ومكوناته مختلفة في طبيعة ثبوتها، وبناء عليه يقال: إنكار القدر له أحوال:

الحال الأولىٰ: أن ينكر ما هو ثابت بالقطع في القدر، كإنكار صفة العلم، أو المشيئة أو غيرها، فهذا الإنكار كفر أكبر مخرج من الملة، وفاعله يحكم عليه بالخروج من الإسلام، إن قامت عليه الشروط وانتفت الموانع.

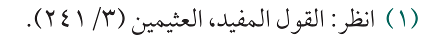
الحال الثانية: أن ينكر ما هو ثابت بالظن في القدر، كإنكار بعض التفاصيل المتعلقة بالقدر التي لم ترد إلا في أخبار ظنية، فهذا حكمه حكم إنكار الظنيات في الشريعة، والعلماء مختلفون فيه.

حكم المنكر للقدر:

منكر القدر له أحوال ومراتب، وأصولها حالان:

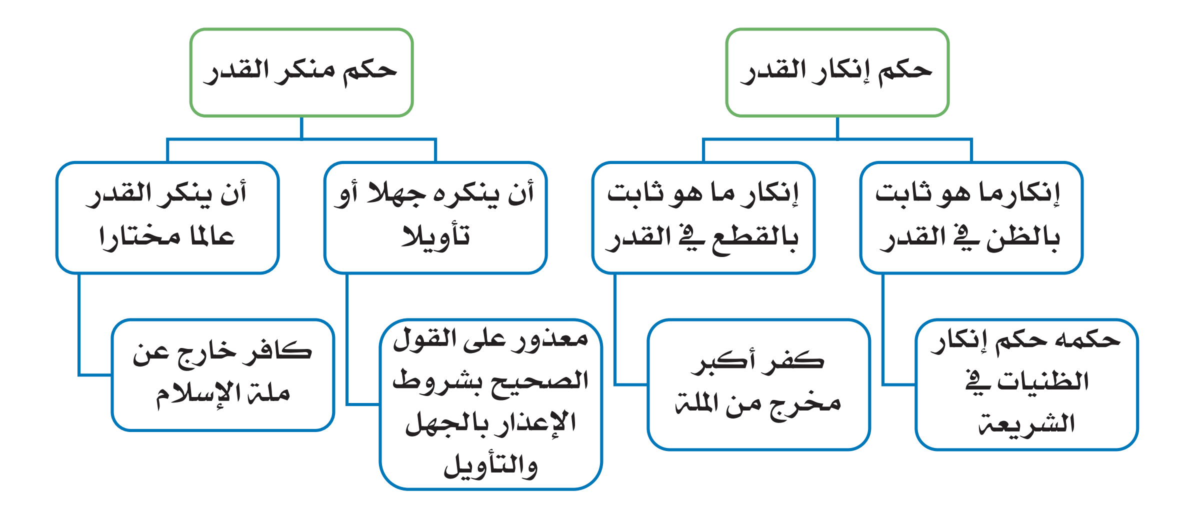
الحال الأولىٰ: أن ينكر القدر عالما مختارا، فهو كافر خارج عن ملة الإسلام.

الحال الثانية: أن ينكره جهلا أو تأويلا، فهذا معذور علىٰ القول الصحيح بشروط الإعذار بالجهل والتأويل المبحوثة في محالها.



(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (٣/ ٢٤١).





التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص:

النص الأول: قال ابن عمر: «والذي نفس ابن عمر بيده لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتىٰ يؤمن بالقدر. ثم استدل بقول النبي ﷺ: **«الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»**[1]، رواه مسلم.

قوله: «لو كان لأحدهم»، يقصد ابن عمر القدرية الأولىٰ الذين أنكروا صفة العلم، فإنه سئل عنهم، فقال هذا القول، ومن أشهر القدرية الأولىٰ: معبد الجهني.

قوله: «مثل أحد ذهبا ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر»، مقتضىٰ قوله: أن إنكار العلم السابق كفر مخرج من الملة، ومقتضاه أيضا كفر أعيان أولئك القدرية؛ لأنهم أنكروا أمرا لا يعذرون فيه بجهل ولا تأويل عند ابن عمر.

قوله: «ثم استدل بقول النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، ووجه استدلال ابن عمر بهذا الحديث أن النبي ﷺ ذكر أن الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة، فمن لم يؤمن به فقد فَقَدَ ركنا من أركانه.

النص الثاني: وعن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان حتىٰ تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتىٰ تقوم الساعة، يا بني، سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من مات علىٰ غير هذا فليس مني»**[2]، وفي رواية لأحمد: **«إن أول ما خلق الله القلم فقال**

(١) رواه مسلم (٨).

(٢) رواه أبو داود (٤٧٠٠)، والآجري في الشريعة (١٨٠)، والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٠٤)، والضياء في المختارة (٣٣٦).

له: **اكتب، فجرىٰ في تلك الساعة بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة»**[1]، وفي رواية لابن وهب: قال رسول الله ﷺ: **«فمن لم يؤمن بالقدر أحرقه الله بالنار»**[2].

قوله: «يا بني»، هو الوليد بن عبادة، كما صرح بذلك الترمذي.

قوله: «لن تجد طعم الإيمان»، فيه أن للإيمان طعما، وقد جاء في النصوص أن له حلاوة، وقد سبق ذكر ذلك فيما مضىٰ من الشرح.

قوله: «حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك»، أي: إن ما قُدر أن يصيبك فهو سيصيبك ولن يخطئك أبدا.

قوله: «وما أخطأك لم يكن ليصيبك»، أي: إن ما قُدر أنه لن يصيبك فهو لن يصيبك أبدا.

وقد بين عبادة بن الصامت لابنه الوليد معنىٰ الإيمان بالقدر، وحاصله: أن يعلم المسلم أن كل شيء مقدر، فما أصابه قد سبق في القدر أنه سيصيبه، وما لم يصبه فقد سبق في القدر أنه لن يصيبه، فكل شيء بقدر، وكل شيء قد قُدر من قبل.

قوله: «أول ما خلق الله القلم»، اختلف العلماء في ضبط بعض هذه الألفاظ من الحديث، وبناء علىٰ اختلافهم هذا اختلفوا في مسألة أخرىٰ وهي: أيهما أسبق خلقا؛ القلم أم العرش؟

القول الأول: أن ضبط هذا الحديث بضم اللام «أولُ»، وبناء عليه ذهبوا إلىٰ أن القلم أسبق في الخلق من العرش؛ لأن الحديث صريح في كونه أول المخلوقات خلقا.

ولكن يمكن أن يقال بأنه أول المخلوقات خلقا من هذا الكون.

القول الثاني: أن ضبط هذا الحديث بفتح اللام «أولَ»، وبناء عليه ذهبوا إلىٰ أن العرش أقدم في الخلق من القلم؛ لأن تلك اللفظة بذلك الضبط لا تبين الأولية، وإنما تبين حال القلم عند أول خلقه، ويكون معنىٰ الحديث أن الله تعالىٰ أمر القلم بالكتابة من أول خلقه له.

والصحيح القول الثاني، وذلك لأنه جاء في بعض النصوص ما يدل علىٰ أن تقدير المخلوقات كان بعد العرش، كما في قوله ﷺ: **«قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه علىٰ الماء»**[3].

قوله: «اكتب مقادير كل شيء»، هذا عموم يشمل كل ما يقع في هذا الكون، وليس خاصا بأفعال العباد، فكل ما وقع في هذا الكون وسيقع فهو مكتوب في اللوح المحفوظ.

قوله: «إلى قيام الساعة»، مفهومه أن ما بعد قيام الساعة لم يكتبه ذلك القلم، وأما ما يقع يوم القيامة فلم يرد في النصوص أن القلم كتبه.

قوله: «من مات على غير ذلك»، أي: الإيمان بالقدر السابق، وأن كل شيء مقدر.

قوله: «فليس مني»، هذا من ألفاظ الوعيد، ومعناه البراءة من منكر القدر.

---

(١) رواه أحمد (٢٢٧٠٥).
(٢) رواه ابن وهب في القدر (٢٦).
(٣) رواه مسلم (٢٦٥٣).



قوله: «**أحرقه الله بالنار**»، هذا من ألفاظ الوعيد، وليس صريحا في التكفير، فإن أصحاب الكبائر قد يحرقهم الله بالنار.

النص الثالث: وفي المسند والسنن عن ابن الديلمي قال: «أتيت أبي بن كعب، فقلت: في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. فقال: لو أنفقت مثل أحد ذهبا ما قبله الله منك حتىٰ تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت علىٰ غير هذا لكنت من أهل النار. قال: فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، كلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ»[1]. حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه.

قوله: «**في المسند**»، أي: مسند الإمام أحمد.

قوله: «**والسنن**»، أي: سنن أبي داود وابن ماجه.

قوله: «**ابن الديلمي**»، هو أحد التابعين، واسمه عبد الله بن فيروز الديلمي[2].

قوله: «**أتيت أبي بن كعب**»، هذا فيه أن الذي يجد في نفسه شيئا من مسائل الدين عليه أن يسأل أهل العلم بالدين، وهذا ما فعله ابن الديلمي.

قوله: «**وقع في نفسي شيء من القدر**»، أي: وقع في نفسه أسئلة وشكوك تتعلق بالقدر.

قوله: «**فحدثني بشيء لعل الله أن يذهبه من قلبي**»، طلب ابن الديلمي يدل علىٰ حكمته وصدقه، فإنه طلب البرهان من الشريعة، وقصد إزالة ما حل في قلبه من الأسئلة والشكوك حول القدر.

قوله: «**فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت، فكلهم حدثني بمثل ذلك**»، وهذا يدل علىٰ فقه الصحابة رضي الله عنهم، فكلهم حدثه بعلم متحد منقول عن رسول الله ﷺ.

وسؤال ابن الديلمي لهذا العدد من الصحابة إما أن الشبهة لم تزل عنه بسؤال الأولين منهم، أو لأنه قصد إلىٰ التثبت والتأكيد وزيادة العلم، وهذا ليس مذموما، يقول ابن عباس: «إن كنت لأسأل عن الأمر الواحد ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ»[3].

ووجه الشاهد من كل الأحاديث السابقة واحد، حاصله أن من لم يؤمن بالقدر فهو متوعد بالوعيد الشديد، وهذا يدل علىٰ أنه انتفىٰ عنه كمال الإيمان والتوحيد أو أصله.



(١) رواه أحمد (٢١٦١١)، وأبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وابن حبان في صحيحه (١٨١٧)، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/٨): «في الحديث نظر».

(٢) انظر: تهذيب الكمال، المزي (١٥/ ٤٣٥).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٣/ ٣٤٤)، وقال: إسناده صحيح.

(٦١)

باب ما جاء في المصورين

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ بيان أن من صور الإشراك بالله تعالىٰ المنافية لتعظيمه وتوحيده القيام بأعمال تضاهي تفرده بالخلق والإبداع.

مفهوم التصوير:

أصل لفظ التصوير مأخوذ من لفظ الصورة، وهذا اللفظ له معان متعددة في اللغة، فهو يطلق علىٰ حقيقة الشيء وهيئته، وعلىٰ صفة الشيء، وعلىٰ الوجه، وعلىٰ كل ما أخذ عن أصله[(١)].

والمعنىٰ المناسب للتصوير في هذا المقام هو أنه صناعة صورة لشيء من الأشياء، بأي شكل من الأشكال.

قوله: «**صناعة**»، يعني إنشاء وإعداد، بحيث يقوم المصور بصناعة وإنشاء شكل مصور علىٰ هيئة معينة.

وهذا القيد يخرج أمورا متعددة، منها[(٢)]:

الأول: حفظ الصورة، بحيث يقوم الإنسان بصنع آلة تحفظ الصورة كما هي بأي طريقة من الطرق، ومن تلك: التصوير الفوتوغرافي، فإنه لا يدخل في مفهوم التصوير في الشريعة ولا في اللغة، لأنه في الحقيقة ليس إنشاء لصورة، أو إعدادا لها، وإنما هو حفظ للأضواء التي كانت منعكسة علىٰ الجسم المصور والمنبعثة منه في ورقة معينة أو نحوها.

الثاني: نقل الصورة، بحيث يقوم الإنسان بصنع آلة تنقل تحركات الصورة وصفاتها إلىٰ أماكن أخرىٰ عبر أي وسيلة من الوسائل، ومن ذلك التصوير التليفزيوني، فإنه في حقيقته نقل صور الشيء ذاتها إلىٰ أماكن أخرىٰ، وليس فيها إنشاء لصورة أو إعداد لها.

فهذه الأمور -الحفظ والنقل ونحوها- لا تدخل في مفهوم التصوير، وإن سميت تصويرا في العرف، فالعبرة بالحقائق وليست بالأسماء.

قوله: «**لشيء من الأشياء**»، وصف عام يشمل أي أمر يمكن أن يسمىٰ شيئا، وبناء عليه، فالتصوير يشمل الأشياء الحية، والأشياء الجامدة، ويشمل الأشياء الحقيقية، والأشياء الخيالية، فلو قام رجل بتصوير شكل من الأشكال الخيالية التي لا وجود لها في الواقع، كأن يرسم مخلوقا له عشر أعين وعشر أيدي وعشر أرجل، فإن فعله هذا يسمىٰ تصويرا.

قوله: «**بأي شكل من الأشكال**»، وصف عام يشمل كل الصور التي يمكن أن تندرج ضمن الصناعة والإعداد، فيشمل التصوير المجسم، سواء كان بالإسمنت أو التراب أو الطين أو الثلج أو الخشب أو الحديد أو غيرها، ويشمل الرسم بالقلم

---

(١) انظر: أحكام التصوير، محمد الموصلي (٣٣).   (٢) انظر: المرجع السابق، (٣٦).



أو نحوه، ويشمل الرقم بالخيط أو غيره، ويشمل النحت علىٰ صخرة أو غيرها.

تنبيه:

من الألفاظ المرادفة لمصطلح الصورة: لفظ التمثال، فالصحيح أنه يطلق علىٰ كل صورة، سواء كانت مجسمة أو مرسومة أو غير ذلك، ومن ذلك قول عائشة ﵂: «**كان لنا ستر فيه تمثال طائر**»، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله ﷺ: «**حولي هذا**»[1]، ومنه **قوله**: «**دخل علي رسول الله ﷺ، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تمثال، فلما رآه هتكه**»[2].

حكم التصوير[3]:

التصوير بالمعنىٰ الذي سبق تقريره ليس له حكم واحد، وإنما له أحكام متعددة بناء علىٰ تعدد أشكاله ومنطلقاته، وبناء عليه يقال:

التصوير من حيث المنطلق والدافع له ثلاثة أحوال:

الحالة الأولىٰ: أن يقصد المصور مضاهاة خلق الله تعالىٰ، فهذا النوع كفر أكبر، سواء كان لذوات الأرواح أو لغيرها.

الحالة الثانية: أن يقصد المصور تصوير شيء ليعبده من دون الله تعالىٰ، فهذا النوع كفر أكبر، سواء كان لذوات الأرواح أو غيرها.

الحالة الثالثة: أن يقصد المصور غرضا غير ذلك: إما أن يقصد التجارة أو التسلية أو العبث أو غير ذلك.

فهذه الحالة، التصوير فيها أقسام متعددة من حيث متعلقه، وأصولها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون التصوير لأمور جامدة، مثل الجبال والشمس والقمر والسحب والبيوت والسيارات وغير ذلك، وهذا النوع من التصوير اختلف العلماء في حكمه علىٰ ثلاثة أقوال: فقيل: محرم، وقيل: مكروه، وقيل: مباح، وهو قول الجمهور، وهو الصحيح، واستدلوا بعدد من الأدلة، منها: أن جبريل قال للنبي ﷺ: «**فمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع، فيصير كهيئة الشجرة**»[4].

القسم الثاني: أن يكون التصوير لمخلوقات نامية غير ذوات الأروح، وهي الشجر والزرع، وقد اختلف العلماء في هذا النوع من التصوير علىٰ قولين أساسيين: فقيل: مباح، وهو قول الجمهور، واستدلوا بالأدلة نفسها التي تدل علىٰ إباحة تصوير ما لا روح فيه، بل بعضها نص في المخلوقات النامية كما سبق نقله، وقيل: محرم، والصحيح القول الأول، لقوة ما جاء فيه من أدلة.

---

(١) رواه مسلم (٨٨).

(٢) رواه البخاري (٩٢)، وقرام، قيل: هو الستر الرقيق، وقيل: الستر الصفيق. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٤/ ٤٩).

(٣) غالب المادة العلمية في هذه المسائل مأخوذ من كتاب أحكام التصوير، محمد الموصلي.

(٤) رواه أبو داود (٤١٥٨)، والترمذي (٢٨٠٦)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

القسم الثالث: أن يكون التصوير للمخلوقات ذوات الأرواح، كالإنسان والحيوانات، وهذا النوع اختلف العلماء فيه علىٰ قولين: فقيل: محرم، وهو قول جمهور العلماء، بل حكي عليه الإجماع، واستدلوا علىٰ قولهم بعدد من الأدلة، منها: أن النبي ﷺ أمر بهدم وإزالة كل الصور، ومن ذلك قول أبي الهياج قال: قال لي علي رضي الله عنه: «ألا أبعثك علىٰ ما بعثني به رسول الله ﷺ: ألا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته»[1]، وقيل: أن ذلك مباح،، وقيل: تصوير ذوات الأرواح ليس محرما في كل الصور والأحوال، وإنما يفرق بين ما كان تمثالا وبين ما كان رسما في ثوب أو قماش أو نحو ذلك، فما كان تمثالا قائما فهو محرم، وما كان رقما ونقشا في ثوب ونحوه فهو مباح، وكذلك يفرق بين ما كان معظما وبين ما كان ممتهنا، فما كان معظما فهو محرم، وما كان ممتهنا فهو مباح.

وهذا التفرق جاء ما يدل عليه عن جماعة من أئمة السلف المتقدمين، ومنه قول إبراهيم النخعي: «لا بأس بالتمثال في حلية السيف، ولا بأس بها في سماء البيت، إنما يكره منها ما ينصب نصبا»[2] يعني: الصورة.

والأقرب الثالث، لما فيه من جمع النصوص، ومراعاة الحكمة من تحريم التصوير لذوات الأرواح.

علة المنع من التصوير:

تحريم التصوير حكم شرعي، وبناء عليه فالعلة الموجبة للتحريم لا بد أن تكون مستندة إلىٰ النصوص الشرعية، وعند استقراء النصوص الواردة في تحريم التصوير يتبين أن ثمة عللا متعددة يقوم عليها تحريم التصوير[3]، منها:

العلة الأولىٰ: مضاهاة خلق الله، ومعنىٰ هذه العلة أن التصوير فيه تشبه بأخص وصف من أوصاف الله تعالىٰ، وهو الخلق، ويدل علىٰ هذه العلة قوله ﷺ: «**يا عائشة، أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله**»[4].

ولا يشترط في المضاهاة القصد إليها، وإنما مجرد الوقوع في التصوير يعد مضاهاة وتشبها.

وهذه علة قائمة بنفسها ظاهرة في النصوص، وهي تدل علىٰ ضعف من جعل تحريم التصوير والتشديد فيه راجعا إلىٰ قرب الناس من عهد الجاهلية في ذلك الزمان.

العلة الثانية: أن التصوير لذوات الأرواح، وخاصة للمعظمين والملوك يعد وسيلة إلىٰ الغلو فيها من دون الله.

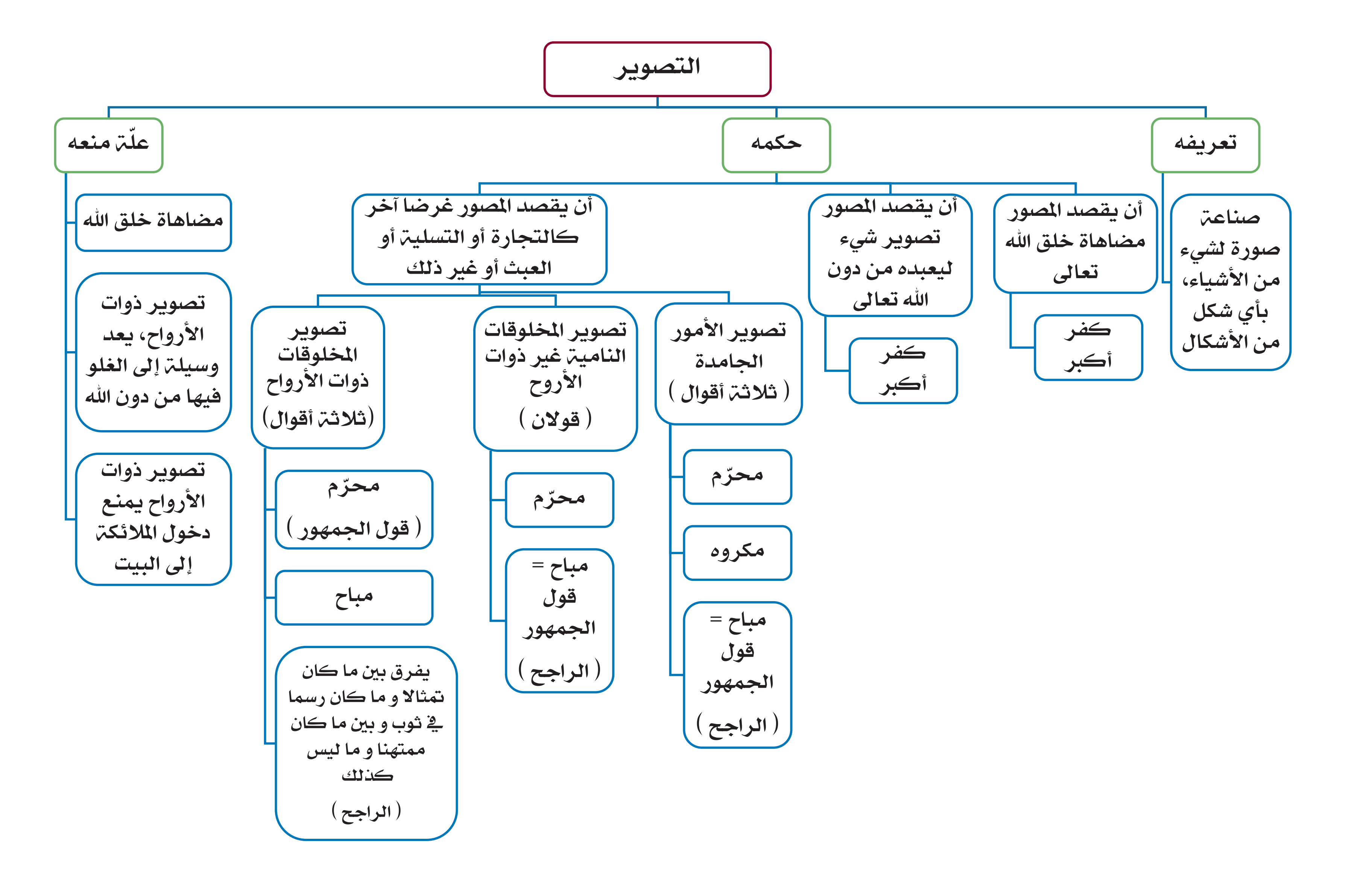
وهذه العلة صحيحة، ولكنها ليست عامة في كل تصوير، وقد وقع أقوام في الشرك بسبب تصوير من كان فيهم من الصالحين والأولياء، فهي علة من العلل المعتبرة في بعض أحوال التصوير وليست في كلها.

العلة الثالثة: أن تصوير ذوات الأرواح يمنع دخول الملائكة إلىٰ البيت، كما في قوله ﷺ: «**لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة تماثيل**»[5]، وقد فسره ابن عباس فقال: «يريد التماثيل التي فيها الأرواح»، وهذا الحديث سيق مساق التحذير والنهي، فهو دال علىٰ التحريم.

---

(١) رواه مسلم (٩٣).
(٢) رواه ابن أبي شيبة (٢٥٢٠٧).
(٣) انظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد واصل (١٤٧-١٦١).
(٤) رواه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٩٢).
(٥) رواه البخاري (٣٢٢٥).




التصوير
تعريفه
صناعة صورة لشيء من الأشياء، بأي شكل من الأشكال
حكمه
أن يقصد المصور مضاهاة خلق الله تعالى
كفر أكبر
أن يقصد المصور تصوير شيء ليعبده من دون الله تعالى
كفر أكبر
أن يقصد المصور غرضا آخر كالتجارة أو التسلية أو العبث أو غير ذلك
تصوير الأمور الجامدة (ثلاثة أقوال)
محرّم
مكروه
مباح = قول الجمهور (الراجح)
تصوير المخلوقات النامية غير ذوات الأروح (قولان)
محرّم
مباح = قول الجمهور (الراجح)
تصوير المخلوقات ذوات الأرواح (ثلاثة أقوال)
محرّم (قول الجمهور)
مباح
يفرق بين ما كان تمثالا و ما كان رسما في ثوب و بين ما كان ممتهنا و ما ليس كذلك (الراجح)
علّة منعه
مضاهاة خلق الله
تصوير ذوات الأرواح، يعد وسيلة إلى الغلو فيها من دون الله
تصوير ذوات الأرواح يمنع دخول الملائكة إلى البيت

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب خمسة أحاديث:

النص الأول: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالىٰ: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة**»[١]، أخرجاه.

قوله: «**قال الله تعالى**»، هذا يدل علىٰ أن الحديث من الأحاديث القدسية، وقد سبق بيان معناها وحقيقتها.

قوله: «**ومن أظلم**»، هذا التركيب كثير الورود في النصوص الشرعية، وقد سبق بيان أنه يحمل علىٰ وجهين: الأول: تقدير «مِن» التبعيضية، فيكون المعنىٰ: مِن أشد الناس ظلما من يخلق كخلق الله، والثاني: حمله علىٰ حال معين، ويكون المعنىٰ: أشد الناس ظلما من يقصد إلىٰ مضاهاة الله في أخص صفة من صفاته وهي صفة الخلق.

قوله: «**ذهب**»، أي: قصد وأقبل علىٰ التصوير، وهذا الأمر يتعلق بالقصد إلىٰ التصوير وليس بالقصد بالتصوير، فلا يشترط في المضاهاة أن يقصدها المصور، وإنما مجرد التصوير يعد مضاهاة.

قوله: «**يخلق**»، أي: يصور ويصنع، والخلق يطلق في اللغة وفي النصوص الشرعية بمعان: منها: الإيجاد من العدم، وهذا لا يكون إلا لله تعالىٰ، والثاني: التقدير والتحديد، ومنه قوله الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري[٢]

قوله: «**كخلقي**»، أي: يصور صورة شبه صورة خلقتها، وهذا اللفظ عام يشمل كل مخلوق، ولكن النصوص الشرعية الأخرىٰ قيدته بما فيه روح.

قوله: «**فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة**»، المراد بالأمر هنا: التعجيز والتحدي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور:٣٤].

والمراد بالذرة: هي النمل الصغير، ويحتمل أن يراد به الشيء القليل من كل شيء، والشعير نبات معروف، والجمع بين هذه الأمور الثلاثة –الذرة والشعير والحبة– ليس علىٰ جهة الشك، وإنما علىٰ جهة تقوية التعجيز، فقد جمعت ما فيه روح، وهو النمل الصغير، وما لا روح فيه.

النص الثاني: ولهما عن عائشة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله**»[٣].

قوله: «**أشد الناس**»، هذا اللفظ مشكل؛ لأنه يقتضي أن عذاب المصورين أشد من عذاب المشركين، وقد اختلف العلماء في الجواب عنه، فذكر بعضهم أنه محمول علىٰ من صور الصور مضاهاة لخلق الله، وذكر بعضهم

---

(١) رواه البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١١).
(٢) ديوان زهير بن أبي سلمىٰ (٥٦).
(٣) رواه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢١٠٦).



أنه محمول على من صورها ليعبدها من دون الله، وقيل غير ذلك[١]، وقد سبق بيان أن الصحيح أن هذه النصوص محمولة على أحد وجهين:

الأول: تقدير «مِن» التبعيضية، ويكون المعنى: من أشد الناس عذابا.

والثاني: حمله على حال معينة، ويكون المعنى: أشد الناس عذابا من صنع الصور قاصدا بها مضاهاة الله تعالى في أخص أوصافه، أو من صنع الأصنام ليعبدها من دون الله تعالى.

قوله: «الذين يضاهئون بخلق الله»، المضاهاة: المشابهة، ويصح أن يكون مهموزا كما في هذا اللفظ، ويصح بدونها فيقال: يضاهون، وفي بعض ألفاظ الحديث: **«أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله»**[٢]، والمعنى: يشبهون ما يصنعونه من تصوير بما يخلقه الله تعالى، وظاهر الحديث: العموم في كل ما يخلقه الله، ولكن دلت النصوص الشرعية على أن ذلك مخصوص بذوات الأرواح.

النص الثالث: ولهما عن ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفس يعذب بها في جهنم»**[٣].

قوله: «كل مصور في النار»، هذا التركيب فيه عموم يشمل كل من صور صورة، ولكن دلت النصوص الشرعية، وهذا النص أيضا في آخره على أنه مخصوص بذوات الأرواح.

قوله: «في النار»، لا يلزم أن يكون المصور داخلا في النار بالضرورة، وإنما معناه: بيان أن التصوير من الأسباب الموجبة لدخول النار؛ لأن هذا النص من نصوص الوعيد، وقد سبق في أثناء الشرح أن أهل السنة يعتقدون أن نصوص الوعد والوعيد إنما هي بيان للأسباب، وتنطبق عليها قاعدة السببية، ويكون معنى الحديث: كل مصور مستحق للدخول في النار، ولكن قد لا يدخلها لأن عنده حسنات ماحية، أو لتوبته، أو لأي سبب من أسباب تكفير الذنوب.

ومن ذلك قوله ﷺ: «القاتل والمقتول في النار»[٤]، وقوله ﷺ: **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»**[٥]، وقوله ﷺ: **«لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبهم الله ﷻ في النار»**[٦]، وغيرها، فكل هذه الأحاديث بابها واحد.

قوله: «يجعل له بكل صورة نفس يعذب بها في جهنم»، ظاهر الحديث أن هذا الوعيد مخصوص بتصوير ذوات الأرواح، لكونه ذُكرت فيه النفس وأنه يعذب بعدد ما صور من هذه الصور ذوات الأرواح، ويدل على هذا التقييد أن ابن عباس، وهو راوي الحديث قد ذكره، فعنه: أنه أتاه رجل فقال: إني أصور هذه الصور، فأفتني فيها، فقال: ادن مني، فدنا، ثم قال: ادن مني، فدنا، حتى وضع يده على رأسه، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«كل مصور في النار، يجعل الله تعالى له بكل صورة صورها نفسا، فيعذبه في جهنم»**. وقال: **«إن كنت لا بد فاعلا**

---

(١) انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، سليمان الدبيخي (٦٣٠) وما بعدها.
(٢) رواه البخاري (٥٩٥٤).
(٣) رواه البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم (٢١١٠).
(٤) رواه مسلم (١٦٨٠).
(٥) رواه البخاري (٥٧٨٧).
(٦) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٤٩٦٨).

فاصنع الشجر وما لا نفس له»، ويدل عليه الحديث الآتي.

قوله: «يجعل له بكل صورة»، يحتمل أن الصورة التي صور هي تعذبه بعد أن يجعل فيها نفس أو روح، والباء بمعنىٰ في، ويحتمل أن يجعل له بعدد كل صورة ومكانها نفس أي شخص يعذبه، وتكون الباء بمعنىٰ لام السبب، أو من أجل[١].

النص الرابع: ولهما عن أبي هريرة مرفوعا: **«من صور صورة في الدنيا، كلف أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ»**[٢].

قوله: «من صور صورة في الدنيا»، هذا الوصف عام، ولكن النصوص الأخرىٰ وآخره يدل علىٰ أنه مخصوص بما فيه روح.

قوله: «كلف أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ»، أي: إنه يوم القيامة يكلف بذلك ولا يستطيع فعله.

والوعيد الوارد في الحديث السابق أصرح وأشد من هذا، ففيه أن المصور يعذب بكل صورة صورها، بحيث يجعل له أرواح بعدد ما صور، وأما هذا الحديث فليس فيه إلا أنه يكلف بالنفخ فيما صور.

النص الخامس: ولمسلم عن أبي الهياج قال: قال لي علي: «ألا أبعثك علىٰ ما بعثني به رسول الله ﷺ: ألا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرا مشرفا إلا سويته»[٣].

قوله: «عن أبي الهياج»، هو حيان بن حصين الأسدي، من التابعين.

قوله: «ألا أبعثك»، أي: أرسلك علىٰ الأمر الذي أرسلني فيه رسول الله ﷺ.

قوله: «ألا تدع صورة إلا طمستها»، الذي في صحيح مسلم: لفظ «تمثالا»، وقد سبق أن التمثال يطلق بمعنىٰ الصورة، ولا يشترط أن يكون مجسما.

وهذا الحديث عام يشمل كل تمثال، ولكن دلت النصوص الشرعية الأخرىٰ أنه مخصوص بما فيه روح.

وهذا الحديث يدل علىٰ وجوب تحطيم الأصنام التي تعبد من دون الله تعالىٰ، فبلاد المسلمين لا يصح أن تبقىٰ فيها صورة لصنم يعبد من دون الله تعالىٰ.

قوله: «إلا طمستها»، أي: محوتها، وذلك إما بإزالتها جميعا، وإما بإزالة رأسها كما في النصوص الشرعية الأخرىٰ.

قوله: «ولا قبرا مشرفا إلا سويته»، أي: قبرا مرتفعا، إلا أزلت ارتفاعه، وساويته بما عداه من القبور، وليس معنىٰ التسوية هنا: جعل القبر مستويا علىٰ وجه الأرض بحيث لا يعلم أنه قبر، بل هذا لا يجوز في قبور المسلمين، وإنما السنة: أن تجعل قبور المسلمين مرتفعة من الأرض بقدر شبر: إما مسطحا، وإما مسنما، ولا ترفع أكثر من شبر[٤].

---

(١) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٦/ ٦٣٨).

(٢) رواه البخاري (٥٩٦٣)، ومسلم (٢١١٠). (٣) رواه مسلم (٩٦٩).

(٤) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/ ٤٤٦).



وذكر بعض الشراح أن الإشراف نوعان: إشراف حسي، وهو أن يكون القبر عاليا علىٰ غيره من القبور، وإشراف معنوي، وهو أن يكون القبر مميزا عن غيره من القبور بعلامة تفرده عن غيره.

ومناسبة ذكر القبر مع الصور أن كلا منهما وسيلة من الوسائل إلىٰ الشرك، وكل منهما كان وسيلة لقوم من المشركين في شركهم.

ووجه الدلالة من النصوص السابقة واحد، وحاصله: أن هذه النصوص تضمنت وعيدا من أشد أنواع الوعيد علىٰ المصورين، فهي دالة علىٰ تحريمها وعلىٰ أن من مناطات تحريمها كون التصوير فيه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ، وهذا المعنىٰ يتنافىٰ مع التوحيد إما في أصله أو كماله.



(٦٢)

باب ما جاء في كثرة الحلف

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ ذكر صورة من الصور التي تنافي كمال التعظيم لله تعالىٰ، وهو كثرة الحلف به من غير حاجة، فهي منافية لكمال التوحيد، ومن أجل هذا المعنىٰ عقد هذا الباب في كتاب التوحيد.

قوله: «ما جاء»، أي: الذي جاء من الوعيد الشرعي.

قوله: «كثرة الحلف»، الكثرة ضد القلة، وهي من المعاني الشائعة التي لا حد لها، وإنما يرجع فيها إلىٰ العرف.

حكم كثرة الحلف:

كثرة الحلف لا تخلو من حالين[١]:

الحال الأولىٰ: أن تكون الكثرة لمصلحة موجبة لذلك، فلا إشكال فيه، وهو مباح.

الحال الثانية: أن تكون الكثرة لغير مصلحة، فهذه مذمومة في الشريعة، وقد نص الحنابلة علىٰ أن ذلك مكروه، يقول ابن قدامة: «ويكره الإفراط في الحلف بالله تعالىٰ؛ لقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم:١٠]، وهذا ذم له يقتضي كراهة فعله»[٢].

والأقرب أنه قد يصل إلىٰ التحريم، إذا كانت الإفراط كثيرا أو صاحبه ما يدل علىٰ عدم التعظيم، كما سيأتي في عقوبة الرجل الذي جعل الله بضاعته.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف:

أورد المؤلف في هذا الباب ستة نصوص: آية وأربعة أحاديث وأثرا.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ﴾ [المائدة:٨٩].

اختلف المفسرون في معنىٰ حفظ الأيمان، فقيل: عدم الحنث فيها، وقيل: الوفاء بالكفارة، وقيل: عدم المبادرة إلىٰ الحلف من غير حاجة[٣]، ورجح بعض المعاصرين أن الحفظ يشمل كل المعاني الثلاثة[٤].

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالىٰ أمر بحفظ اليمين، ومما يدخل في ذلك: عدم الكثرة منها.

---

(١) انظر: أحكام اليمين، خالد المشيقح (٣٩).

(٢) المغني (١٣/ ٤٣٩).

(٣) انظر: معالم التنزيل، البغوي (٣/ ٩٣).

(٤) انظر: القول المفيد، العثيمين (٣/ ٢٧٥).



النص الثاني: عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للكسب**»[1]، أخرجاه.

قوله: «**الحلف**»، جاء في بعض الروايات تقييده بالكذب، ففي المسند: «**اليمين الكاذبة...**»[2]، وقد اختلف بيان العلماء لهذا الحديث، فظاهر صنيع عدد منهم أن هذا الحديث متعلق بكثرة الحلف وليس خاصا بالكذب فيه، وظاهر صنيع بعضهم أن ذلك متعلق باليمين الكاذبة الفاجرة.

قوله: «**منفقة للسلعة**»، فيها ضبطان: الأول: بفتح الأول والثالث وإسكان الثاني -مَنْفَقة-، علىٰ وزن مَفْعَلة، وإنما أُنثت الكلمة مع أنها متعلقة بالحلف، لأنها علىٰ تأويل معنىٰ اليمين، والثاني: بضم الميم وفتح النون وكسر الفاء المشددة -مُنَفِّقة-، اسم فاعل من ينفّق، بتشديد الفاء، مأخوذ من النَّفاق -بفتح النون-: وهو ضد الكساد[3]، والمعنىٰ أن الحلف يؤدي إلىٰ بيع السلعة وشرائها.

قوله: «**ممحقة للكسب**»، المحق هو النقص والمحو والإبطال[4]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة:٢٧٦]، وفيها ضبطان: بفتح الأول والثالث وإسكان الثاني -مَمْحَقة-، والثاني: بضم الأول وكسر الثالث وإسكان الثاني -مُمْحِقة-[5]، ومعنىٰ الحديث: أن الحلف علىٰ السلعة وإن كان يؤدي إلىٰ بيعها، ولكنه يذهب بركتها وخيرها.

النص الثالث: وعن سلمان ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: أشيمط زان، وعائل مستكبر، ورجل جعل الله بضاعته، لا يشتري إلا بيمين، ولا يبيع إلا بيمين**»[6]، رواه الطبراني بسند صحيح.

قوله: «**ثلاثة**»، جاء هذا التركيب في عدد من الأعمال والأحوال المختلفة عما ذكر في هذا الحديث، ومنه: قوله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، قلت: من هم يا رسول الله، فقد خابوا وخسروا؟ فأعادها ثلاثا، قلت: من هم؟ خابوا وخسروا، فقال: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أو الفاجر**»[7]، وغيرها من النصوص.

والجمع بين هذه النصوص يكون بوجوه:

الوجه الأول: أن يقال: إن العدد المذكور في هذه الأحاديث لا مفهوم له، وقد ذهب عدد من الأصوليين إلىٰ أن مفهوم

(١) رواه البخاري (٢٠٨٧)، ومسلم (١٦٠٦). (٢) رواه أحمد (٧٢٠٧).

(٣) انظر: مصابيح الجامع، الدمياطي (٥/ ٢٢).

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٤/ ٣٠٣). (٥) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٤/ ٣١٦).

(٦) رواه الطبراني في الكبير (٦١١١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٢٢٠)، وصححه الألباني (صحيح الترغيب والترهيب ١٧٨٨).

(٧) رواه مسلم (١٧١)، وغيره.

العدد ليس بحجة، وبناء عليه فليس المقصود من تلك النصوص حصر الحكم في عدد معين من الأحوال، ومن ذهب منهم إلىٰ أن العدد له مفهوم قرر أنه لا يؤخذ بهذا المفهوم إن خالفه منطوق[1]، وثمة نصوص خالفت هذا المفهوم.

والوجه الثاني: أن هذا الاختلاف كان بحسب حال الإخبار، وذلك أن النبي ﷺ كان يذكر من الأصناف ما كان يناسب الحال الذي قيل فيه ذلك الوعيد، ومعنىٰ ذلك: أن الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم كثيرون، وكان النبي ﷺ في كل مقام يذكر بعضهم بحسب الحال.

وحاصل هذه الأوجه أن الذين يعاقبون بذلك العقاب يوم القيامة ليسوا ثلاثة أصناف، وإنما هم أكثر من ذلك.

قوله: **«لا يكلمهم»**، يحتمل أمرين: الأول: أنه لا يكلمهم ولا يسمعهم صوته وكلامه، والثاني: أنه لا يكلمهم كلاما مخصوصا، وهو كلام الرحمة والرأفة.

قولهم: **«ولا يزكيهم»**، يحتمل أمرين: الأول: أنه لا يطهرهم وينقيهم من الشوائب، والثاني: أنه لا يوثقهم ولا يشهد لهم بالإيمان والتقوىٰ.

قوله: **«ولا ينظر إليهم»**، يحتمل أمرين: الأول: أنه لا يوجه نظره إليهم سبحانه، والثاني: أنه لا ينظر إليهم نظرا مخصوصا، وهو نظر الرحمة والرأفة.

قوله: **«أشيمط زان»**، أشيمط تصغير أشمط، وهو الذي اختلط شعره الأسود بالشعر الأبيض، وهو كناية عن كبر السن، وقوله: **«زان»**، وصف للأشيمط، والمعنىٰ: أن ذلك الرجل كبير السن يقع في الزنا.

وإنما عظم الزنىٰ في حق كبير السن مع أنه عظيم في دين الله، لأن الداعي إلىٰ الزنا في حقه ضعيف، فكونه يقع فيه يدل علىٰ أنه بلغ من الفساد مبلغا كبيرا.

قوله: **«وعائل مستكبر»**، العائل: هو الفقير ذو العيال، وإنما عظم جرم الكبر في حق الفقير مع أنه عظيم في دين الله؛ لأن الفقير لا يوجد في حقه ما يدعوه إلىٰ التكبر، فتكبره يدل علىٰ أنه بلغ من الفساد الأخلاقي مبلغا عظيما، وأن الكبر نابع من فساد ذاته.

قوله: **«ورجل جعل الله بضاعته»**، تفسير هذه الجملة ما بعدها، وهو أنه لا يبيع إلا بالحلف بالله، ولا يشتري إلا بالحلف بالله، وهذا الأسلوب فيه تقبيح شديد لصنيع ذلك الرجل، فكفىٰ بفعله قبحا أن يكون الله سلعة له يتداولها في الأسواق، وإنما عظم قبح كثرة الحلف والكذب فيه في البيع مع أنه قبيح من حيث الأصل لأنه كثير؛ ودلالة كثرته في أثناء البيع والشراء علىٰ عدم تعظيم الله وتقديره أظهر وأبين.

النص الرابع: وفي الصحيح عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا؟ ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»**[2].

---

(١) انظر في مفهوم العدد وشروط الأخذ به: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٤٠).

(٢) رواه البخاري (٣٤٥٠)، ومسلم (٢٥٣٥).



قوله: «**في الصحيح**»، أي: صحيح البخاري ومسلم، وإفراد لفظ الصحيح لأنه قصد الجنس.

قوله: «**خير**»، أي: أكثرها خيرا، فخير من ألفاظ التفضيل، وأصلها أخير، والخيرية هنا عامة، شاملة لكل ما يتعلق بالدين والدنيا.

قوله: «**أمتي**»، أي: أمة الإجابة، وهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ، وقد سبق

التعليق على ما يتعلق بهذا المعنى.

قوله: «**قرني**»، اختلف العلماء في تحديد المراد بالقرن: فمنهم من حده بالزمن، وهؤلاء اختلفوا: فقيل: هو عشر سنين، وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون، وقيل: مائة، وقيل: مائة وعشرون.

ومنهم من حده بالوصف، فقال: هو متوسط أعمار القوم المتقاربين في الزمن، لأنه مأخوذ من الاقتران، وهو التقارب في المقدار، ورجحه عدد من العلماء.

وبناء عليه، فآخر القرون الثلاثة المفضلة يكون في القرن الثالث الهجري، سنة مائتين وزيادة، وقد قال ابن حجر: «اتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله: من عاش إلىٰ حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيرا شديدا، ولم يزل الأمر في نقص إلىٰ الآن»[1].

قوله: «**قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا**»، ولكن جاء في بعض الروايات الجزم بعدد القرون وأنها قرنان، فيكون مجموع القرون المفضلة ثلاثة[2].

تنبيه:

ليس المراد بتفضيل هذه القرون تفضيل كل من كان فيها، وإنما هو تفضيل جمهورهم، فالحكم بالخيرية بناء علىٰ أن جمهور من كان فيها كذلك، وليس لأجل أن كل من كان فيها أخير من غيره ما عدا الصحابة.

قوله: «**ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون**»، اختلف العلماء في معنىٰ هذا الوصف علىٰ أقوال[3]:

القول الأول: أنه محمول علىٰ من عنده شهادة لإنسان بحق، فيأتي إليه فيخبره بأنه شاهد له من غير أن يطلبه.

القول الثاني: أنه محمول علىٰ شهادة الحسبة، وذلك في غير حقوق الآدميين المختصة بهم.

القول الثالث: أنه محمول علىٰ المجاز والمبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله، كما يقال: الجواد يعطي قبل السؤال، أي: يعطي سريعا عقب السؤال من غير توقف.

القول الرابع: أنه محمول علىٰ الشهادة بالباطل، كما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**ثم يفشو فيهم الكذب حتىٰ**

(١) فتح الباري (٧/ ٦).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٧/ ٨).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٢/ ١٧).



يشهد الرجل ولا يستشهد»؛ ولهذا قرن ذلك بالخيانة وبترك الوفاء بالنذر، وهو اختيار ابن تيمية[1].

قوله: «يخونون ولا يؤتمنون»، أي: يخونون فيما لم يؤتمنوا عليه، فكيف لو ائتمنوا؟ كانوا أشد خيانة.

قوله: «وينذرون ولا يوفون»، أي: يلزمون أنفسهم بالنذور ولا يوفون بها.

قوله: «ويظهر فيهم السمن»، اختلف العلماء في معناه، فقيل: أي: يتكبرون بما ليس فيهم، ويدّعون ما ليس لهم من الشرف، وقيل: أراد جمعهم الأموال، وقيل: يحبون التوسع في المأكل والمشرب، وهي أسباب السمن[2].

وأما وجه الشاهد في هذا الحديث ففيه خفاء، وقد يقال إنه لا دلالة فيه على فكرة الباب، إلا أن يقال هو في **قوله: «يشهدون ولا يستشهدون»**، فإن الحلف يسمى شهادة في بعض الموارد.

النص الخامس: وفيه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: **«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»**[3].

قوله: «خير الناس»، هذه اللفظة مختلفة عما ذكر في الحديث السابق، فقد ذكر هناك أمتي، وهنا تعميم على كل الناس، فثمة احتمالان: إما أن يراد بالناس كل الأمم، أو أن يكون المراد: الناس المعهودين، وهم أمة النبي ﷺ.

قوله: «تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»، اختلف العلماء في معناه، فقيل: عبارة عن تكثير شهادة الزور واليمين الفاجرة، وقيل: أن يكون متهما في شهادته لاشتهاره بالزور، فيروج شهادته تارة باليمين قبلها بأن يقول: والله إني لصادق، ثم يشهد، أو بالعكس، وهذا مثل في سرعة الشهادة واليمين والحرص عليهما، حتى لا يدرى بأيهما يبتدئ؛ من قلة مبالاته بالدين[4]، وبعضهم يذكر هذه الأقوال على أنها احتمالات في الحديث، وليست خلافا.

النص السادس: قال إبراهيم: «وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار»، وقال إبراهيم: «وكانوا ينهوننا ونحن غلمان أن نحلف بالشهادة والعهد»[5].

ومعنى كلامه: أنهم كانوا ينهونهم ويضربونهم عن أن يقولوا: أشهد بالله ما كان كذا، على معنى الحلف، فكُرِه ذلك كما كُرِه الحلف والإكثار منه؛ وإن كان صادقا فيها، واليمين قد تسمى شهادة، كما قال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ [النور:٦].

وقول إبراهيم: «وكانوا ينهوننا ونحن غلمان أن نحلف بالشهادة والعهد»، أي: يأمروننا بأن نكف عنهما وأن نحتاط فيهما، وبعدم الاستعجال فيهما، وقال المهلب: على الشهادة، أي: على قول الرجل: أشهد بالله ما كان كذا، على معنى الحلف، فكره ذلك كما كره الحلف وإن صادقا.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٩٦).

(٢) انظر: شرح مشكاة المصابيح، الطيبي (١٢/ ٣٨٤٣).

(٣) رواه البخاري (٢٦٥٢)، مسلم (٢٥٣٣).

(٤) شرح المصابيح، ابن ملك (٤/ ٢٩٠).

(٥) رواه البخاري ومسلم ضمن الحديث السابق.



(٦٣)

باب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه

يقصد المؤلف بهذا الباب إلىٰ بيان صورة أخرىٰ من الصور المتعلقة بتعظيم الله تعالىٰ وتعظيم نبيه، وهي ألا يعطي المسلم ذمة الله ورسوله لأحد من الناس خشية أن يخفرها ولا يفي بها، فيقع في نقصان تعظيم الله تعالىٰ، ولأجل هذا المعنىٰ ذكر المؤلف هذا الباب في كتاب التوحيد؛ لأنه يتعلق بكمال التوحيد.

قوله: «ما جاء في ذمة الله»، لم يبين المؤلف هنا الحكم في هذه القضية، ولو قال: ما جاء من ذم العقد علىٰ ذمة الله ورسوله أو نحوها من الجمل لكان أوضح في الدلالة.

وقوله: «في ذمة الله»، أي: عهد الله؛ لأن الذمة هي العهد، والمراد: إلزام المرء نفسه بأن يقول: أعاهد الله أن أفعل كذا وكذا.

والوفاء بالعهود واجب من حيث الأصل، وإذا كان بالله، فإنه يشتد وجوبا.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل:٩١].

قوله: «وأوفوا بعهد الله»، أي: أوفوا بالعهود والمواثيق التي ألزمتم بها أنفسكم حقوقا لغيركم، يقول الطبري: «يقول تعالىٰ ذكره: وأوفوا بميثاق الله إذا واثقتموه، وعقده إذا عاقدتموه، فأوجبتم به علىٰ أنفسكم حقا لمن عاقدتموه به وواثقتموه عليه»[1].

وأمر الله هنا عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو موافقة للديانة[2].

قوله: «ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها»، أي: لا تحنثوا في أيمانكم بعد أن أكدتموها وشددتموها.

قوله: «وقد جعلتم الله عليكم كفيلا»، أي: وقد جعلتم الله علىٰ عهودكم شهيدا وراعيا.

قوله: «إن الله يعلم ما تفعلون»، تهديد ووعيد لمن نقض الأيمان بعد توكيدها.

ووجه مناسبة الآية للباب أن الله تعالىٰ أمر بالوفاء بالعهود، وذكر أنها داخلة في تعظيمه سبحانه لأنه جعل عليها شهيدا، فعدم الوفاء بها موجب للتهديد والوعيد؛ لكونه مشعرا بوقوع الخلل في تعظيمه تعالىٰ.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٣٣٨).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٠/ ١٦٩).

النص الثاني: وعن بريدة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا علىٰ جيش أو سرية، أوصاه بتقوىٰ الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: «اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلىٰ ثلاث خصال -أو خلال- فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلىٰ الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلىٰ التحول من دارهم إلىٰ دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما علىٰ المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذىٰ يجري علىٰ المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا، فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم.

وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله.

وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم علىٰ حكم الله، فلا تنزلهم علىٰ حكم الله، ولكن أنزلهم علىٰ حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[١].

قوله: «**عن بريدة**»، هو ابن الحصيب الأسلمي.

قوله: «**إذا أمر أميرا**»، أي: جعله أميرا مسؤولا علىٰ من معه فيما يتعلق بهم.

قوله: «**على جيش أو سرية**»، اختلف العلماء في الفرق بين الجيش والسرية، ومن أشهر ما قيل فيهما: السرية: ما كانت أربعمائة من الخيل أو أقل، والجيش: ما كان أكثر من ذلك[٢].

قوله: «**اغزوا باسم الله**»، أي: اشرعوا في الخروج لمقاتلة أعداء الله تعالىٰ مستعينين بالله مخلصين له النية.

قوله: «**قاتلوا من كفر بالله**»، ظاهر هذا الأمر العموم، فهو يشمل كل الكفار، ولكن جاء في هذا النص وغيره استثناء أصناف منهم، كمن له عهد والرهبان والنسوان والأطفال وغيرهم.

قوله: «**ولا تغلوا**»، أي: ولا تسرقوا شيئا من الغنيمة.

قوله: «**ولا تغدروا**»، الغدر: هو أن يفعل الإنسان خلاف ما عاهد عليه غيره، والمعنىٰ: لا تحاربوا الكفار قبل أن تنذروهم وتبينوا لهم بأنه لا عهد لهم عندكم.

قوله: «**ولا تمثلوا**»، أي: ولا تفعلوا المثلة، وهي قطع الأعضاء؛ يعني: من قتلتموه فاتركوه ولا تقطعوا أعضاءه.

قوله: «**ولا تقتلوا وليدا**»، أي: ولا تقتلوا الأطفال بل اسبوهم، وكذلك النساء.

قوله: «**وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خلال أو خصال**»، هذا خطاب لقائد الجيش مع أنه لن يلقىٰ العدو وحده، وإنما خاطبه بذلك لأنه أمير، وقوله: «**خلال أو خصال**»، هذا شك من الراوي، وهي بمعنىٰ واحد.

(١) رواه مسلم (١٧٣١).

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٢/ ٣٧).



قوله: «**فأيتهن ما أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم**»، أي: متىٰ ما أجابوك علىٰ واحدة منها فاقبل منهم وكف عن قتالهم.

قوله: «**ثم ادعهم إلى الإسلام**»، كذا في صحيح مسلم: «**ثم ادعهم**»، وقال القاضي عياض رضي الله تعالىٰ عنه: صواب الرواية: «**ادعهم**»، بإسقاط «**ثم**»، وقد جاء بإسقاطها علىٰ الصواب في كتاب أبي عبيد وفي سنن أبي داود وغيرهما؛ لأنه تفسير للخصال الثلاث وليست غيرها.

قوله: «**ثم ادعهم إلى التحول إلى دار المهاجرين**»، هذا الطلب ليس من الخلال الثلاث، وإنما هو من تمام الخلة الأولىٰ، والمراد به: أن يطلب ممن يغزوهم ويسلمون الهجرة إلىٰ المدينة، وهذا كان في أول الإسلام، وبعض العلماء ذكروا أن هذا الأمر علىٰ سبيل الاستحباب، وليس علىٰ سبيل الوجوب[1].

قوله: «**فإن أبوا أن يتحولوا**»، أي: إنهم دخلوا في الإسلام، ولكنهم رفضوا الهجرة إلىٰ المدينة.

قوله: «**ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا**»، الغنيمة: هي ما أخذ من أموال الكفار بقتال أو ما ألحق به، والفيء: ما أخذ من أموال المشركين بغير قتال.

قوله: «**فإن هم أبوا فسلهم الجزية**»، هذا هو الطلب الثاني من الخلال الثلاث، والجزية: هي ما يدفعه الكفار من مال للمسلمين عوضا عن حمايتهم وإقامتهم في بلاد الإسلام.

وقد اختلف العلماء في تحديد الكفار الذين تؤخذ منهم الجزية، فذهب بعضهم إلىٰ أنها تؤخذ من كل الكفار، واستدلوا بهذا الحديث، وذهب بعضهم إلىٰ أنها لا تؤخذ من المشركين، وإنما تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس فقط[2].

قوله: «**فإن هم أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم**»، هذه هي الخصلة الثالثة، وهي قتال الكفار الذين لم يقبلوا بالدخول في الإسلام ولم يقبلوا بدفع الجزية.

قوله: «**وإذا حاصرت أهل حصن**»، الحصن: هو كل ما يتحصن به الناس من قصور أو أبنية أو غيرها.

قوله: «**فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله**»، أي: طلبوا منك أن تجعل لهم العهد باسم الله تعالىٰ، وقالوا لكم: اجعل عهدا باسم الله أن تفعل كذا وكذا.

قوله: «**ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك**»، أي: لا تعاهدهم علىٰ عهد الله، وإنما عاهدهم علىٰ عهدك وعهد أصحابك، وهذا ليس فيه دلالة علىٰ عدم الالتزام، وإنما فيه إرشاد إلىٰ الطريقة المثلىٰ في الالتزام.

قوله: «**فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه**»، الخفر: هو النقض، والمراد به: ألا تفوا بالعهد.

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٢/ ٣٨).

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٢/ ٣٨).



قوله: «**وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله**»، أي: طلبوا منك أن تحكم فيهم بحكم الله تعالىٰ.

قوله: «**فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك**»، أي: لا تقبل منهم أن تحكم فيهم بحكم الله، وإنما قل: أحكم فيكم، بما تعرفه أنت.

قوله: «**فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا**»، اختلف العلماء في هذه المسألة: فقيل: إن أهل الحصن لا ينزلون علىٰ حكم الله، لأن قائد الجيش وإن اجتهد؛ فإنه لا يدري أيصيب فيهم حكم الله أم لا؟ فليس كل مجتهد مصيبا.

وقيل: بل ينزلون علىٰ حكم الله، والنهي عن ذلك خاص بعهد النبي ﷺ فقط؛ لأنه العهد الذي يمكن أن يتغير فيه الحكم؛ إذ من الجائز بعد مضي هذا الجيش أن يغير الله هذا الحكم، وإذا كان كذلك فلا تنزلهم علىٰ حكم الله؛ لأنك لا تدري أتصيب الحكم الجديد أو لا تصيبه؟ أما بعد انقطاع الوحي، فينزلون علىٰ حكم الله، واجتهادنا في إصابة حكم الله يعتبر صوابا إذا لم يتبين خطؤه؛ لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦].



(٦٤)

باب ما جاء في الإقسام على الله

يعد هذا الباب داخلا في المعنىٰ الذي عقد له المؤلف عددا من الأبواب المتأخرة، وهو تعظيم الله تعالىٰ، فالإقسام عليه تعالىٰ يعد في بعض صوره منافيا لتعظيمه سبحانه، وبناء عليه فهو مناف لكمال التوحيد، فمن هذه الجهة أدرج هذا الباب في كتاب التوحيد.

معنى الإقسام على الله وحكمه:

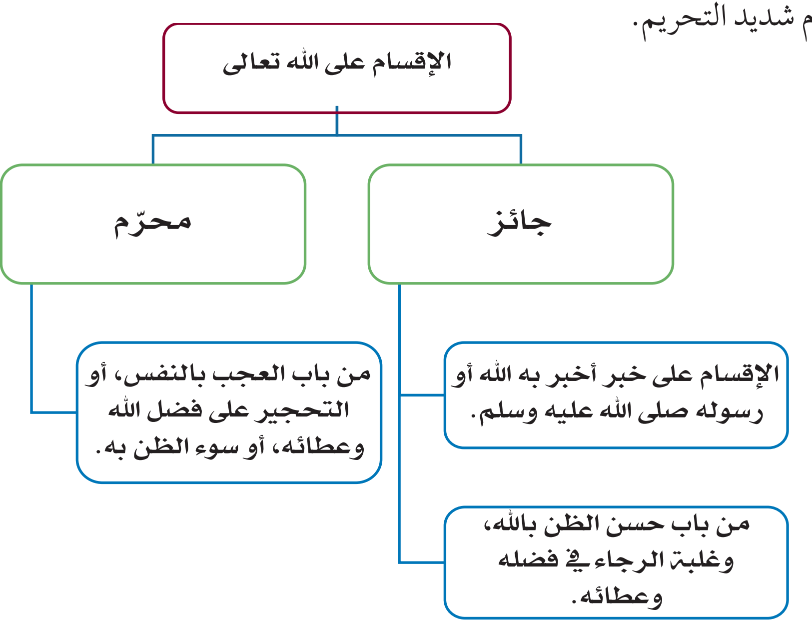
يراد بالإقسام علىٰ الله: أن يقسم العبد بأن الله تعالىٰ يفعل كذا وكذا، أو لا يفعله، كأن يقول: والله لا ينصر الله قوم كذا وكذا، أو والله ليعطيني الله كذا وكذا.

والإقسام علىٰ الله تعالىٰ لا يخلو من ثلاثة أحوال[1]:

الحال الأولىٰ: أن يقسم العبد علىٰ خبر أخبر الله به، أو رسوله ﷺ، فيقول مثلا: والله ليدخلن المؤمنون الجنة، أو والله ليغفرن الله لبعض أهل الكبائر، فيدخلهم الجنة من غير عذاب في النار، فهذا الإقسام جائز.

الحال الثانية: أن يقسم علىٰ الله تعالىٰ من باب حسن الظن به، وغلبة الرجاء في فضله وعطائه، كأن يقول: والله ليغفرن الله لي ذنوبي، أو والله لينصرني الله علىٰ من ظلمني، وهذا الإقسام جائز.

الحال الثالثة: أن يقسم علىٰ الله تعالىٰ من باب العجب بالنفس، أو التحجير علىٰ فضل الله وعطائه، أو سوء الظن به، فهذا محرم شديد التحريم.



(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (٣/ ٣٢٧).

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

لم يورد المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، حيث يقول: «عن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال رجل: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله ﷻ: من ذا الذي يتألىٰ علي ألا أغفر لفلان؟ إني قد غفرت له، وأحبطت عملك**»[1]، وفي حديث أبي هريرة ﵁ أن القائل رجل عابد، قال أبو هريرة: «تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته»[2].

قوله: «والله لا يغفر الله لفلان»، جاء في الرواية الأخرىٰ ما يدل علىٰ أن قائل هذه الجملة إما أنه قالها علىٰ جهة العجب بنفسه، أو علىٰ جهة اليأس من رحمة الله لصاحبه، حين رأىٰ منه الإصرار علىٰ الذنوب، وكلا الأمرين قبيح.

قوله: «من ذا الذي يتألى علي»، أي: يحلف علي، ويحدد ما أفعله وما لا أفعله، والتألي في اللغة الحلف[3]، وذكر بعض العلماء أن التألي علىٰ الله أوسع من الحلف عليه، فيدخل فيه الإخبار الجازم عنه، وإن لم يكن معه حلف.

قوله: «غفرت له»، بأي سبب من أسباب المغفرة المعروفة، والتي سبق ذكرها، وليس سبب المغفرة كون ذلك الرجل الآخر حكم عليه بأن الله لا يغفر له.

قوله: «وأحبطت عملك»، الإحباط: هو إزالة الحسنات وإذهاب ثوابها، وهو في النصوص الشرعية علىٰ قسمين:

القسم الأول: الإحباط الكلي، أي تبطل كل الحسنات ويزول ثوابها، وهذا لا يكون عند أهل السنة إلا بالكفر الأكبر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:٨٨]، وخالف المعتزلة في هذا النوع من الإحباط، فجعلوه يكون بفعل الكبائر[4].

القسم الثاني: الإحباط الجزئي، وهو أن تبطل بعض الحسنات ويزول ثوابها، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٤].

وقد اختلف العلماء في معنىٰ الإحباط في هذا الحديث، فقيل: أبطلت قسمك؛ أي: جعلت حلفك كاذبا أيها الحالف علىٰ أني لا أغفر لعبدي فلان، وقيل: المراد إحباط عمله الصالح.

وإحباط العمل الصالح إما أن يراد به الإحباط الجزئي فلا إشكال في ذلك، ولأنه قد جاء في عدد من المعاني، ومنه قول النبي ﷺ: «**من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**»[5].

وإما أن يراد به الإحباط الكلي، فهو لم يكن بمجرد الإقسام، وإنما يحتمل أنه أضاف إلىٰ حلفه علىٰ الله أن أتىٰ بما

---

(١) رواه مسلم (٢٦٢١).
(٢) رواه أبو داود (٤٩٠١)، وابن حبان في صحيحه (٥٧١٢).
(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٦/ ١٧٤).
(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١٠/ ٣٢١).
(٥) رواه البخاري (٥٥٣).



يوجب الكفر وحبوط كل العمل[1].

قوله: «**أوبقت دنياه وآخرته**»، الإيباق: الإهلاك، ومنه قوله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، أي: المهلكات، وهذا الحكم لا يعني التكفير والخروج من الإسلام؛ لأنه محمول على المبالغة في وصف الخطأ، ولأن الوصف بالهلاك في الحديث لا يقتضي التكفير.



(١) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٦/ ١٧٤)، وشرح مشكاة المصابيح، الطيبي (٦/ ١٨٤٤).

(٦٥)

باب لا يستشفع بالله على خلقه

يعد هذا الباب داخلا في المعنىٰ الذي عقد المؤلف فيه عددا من الأبواب المتأخرة، وهو معنىٰ التعظيم لله تعالىٰ، فمن تعظيمه سبحانه ألا يجعل شفيعا عند أحد من الخلق، ومخالفة ذلك منافية للتعظيم، وبناء عليه فهو مناف لكمال التوحيد، ولأجل هذا ذكره المؤلف في كتابه.

والمعنىٰ الذي تقوم عليه فكرة الباب بينة جلية، فإنه لا يجوز للمسلم أن يجعل الله شفيعا عند أحد من الخلق، فيقول: جعلت الله شفيعا لي عندك، أو نحوها من العبارات؛ لأن حقيقة ذلك أن منزلة الشافع أدنىٰ من منزلة المشفوع عنده، والله تعالىٰ أجل وأعظم من أن يكون كذلك.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في هذا الباب:

ولم يذكر المؤلف في هذا الباب إلا حديثا واحدا، حيث يقول: «عن جبير بن مطعم، ﷺ، قال: «جاء أعرابي إلىٰ النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! نهكت الأنفس، وجاع العيال، وهلكت الأموال، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك علىٰ الله، ونستشفع بالله عليك، فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله!! سبحان الله!! فما زال يسبح حتىٰ عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك أتدري ما الله؟! إن شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يستشفع بالله علىٰ أحد من خلقه»[(١)]، وذكر الحديث، رواه أبو دواد.

قوله: «**جاء أعرابي**»، الأعراب: هم من يسكنون البادية من العرب.

قوله: «**نهكت الأنفس وجاع العيال**»، أي: ضعفت الأنفس، وما ذكره كناية عن قلة المطر والرزق.

قوله: «**فإنا نستشفع بالله عليك**»، أي: نجعل الله شفيعا لنا عندك.

قوله: «**وبك على الله**»، أي: نجعلك شفيعا لنا عند الله، ومرادهم أن يدعو لهم الرسول ﷺ؛ لأن النبي ﷺ لم ينكر هذا عليهم، وإنما أنكر الأول.

قوله: «**فقال النبي ﷺ: سبحان الله سبحان الله...**»، هذا القول قاله ﷺ استعظاما لفعل الرجل، وإنكارا له، وقد سبق في أثناء الشرح بيان معنىٰ التسبيح، وأنه يأتي في القرآن للتنزيه وللتعظيم.

قوله: «**ويحك**»، كلمة إنكار، مثل كلمة «**ويلك**»، إلا أن «**ويحك**» فيها معنىٰ الشفقة عن المزلة والمزلقة،

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٥)، وابن أبي شيبة في العرش (١١)، وثمة خلاف بين العلماء في ثبوته، فقد ضعفه ابن عساكر وابن كثير والذهبي في بعض كتبه، وقواه ابن منده وابن تيمية وابن القيم والذهبي في بعض كتبه.



و«**ويلك**» فيها دعاء بالهلكة والعقوبة[1].

قوله: «**إنه لا يستشفع بالله على أحد**»، هذا تعليل للإنكار، ومعناه أن الله تعالىٰ أعظم من أن يستشفع به علىٰ أحد.

ومن الجمل المشتهرة عند كثير من أهل الجزيرة العربية وغيرها أنهم يقولون للضيف وغيره: جاه الله عليك أن تفعل كذا وكذا، ووجه الله عليك أن تأكل مثلا.

وهذه الجملة محتملة، فإن كان القصد منها جعل جاه الله شفيعا عند الضيف فهي داخلة في الحديث، وإن كان القصد منها أن يطلب بجاه الله من هذا الضيف أن يأكل، فهي داخلة في حكم السؤال بالله، والصحيح أنه يجوز السؤال بالله تعالىٰ؛ لأن من سأل بالله إنما يسأل لما لله تعالىٰ عند المسؤول من التعظيم، وهذا هو معنىٰ الجاه.

وأما قول: وجه الله عليك، فهو داخل في حكم السؤال بوجه الله، وقد سبق أنه لا يسأل به إلا الأمور العظيمة الشريفة، وينطبق عليه الخلاف المذكور فيما سبق.



(١) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري (٩/ ٣٦٦٣).

(٦٦)

باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد وسده طرق الشرك

فكرة هذا الباب سبقت فيما مضىٰ في باب مفرد، وهو باب ما جاء في حماية المصطفىٰ ﷺ جناب التوحيد، وقد اختلف الشراح في الفرق بين البابين، والحقيقة أنه لا فرق بينهما من جهة أصل الفكرة.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف:

أورد المؤلف في هذا الباب نصين:

النص الأول: عن عبد الله بن الشخير قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلىٰ رسول الله ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: السيد الله ﷻ، قلنا: وأفضلنا فضلا، وأعظمنا طولا، فقال: قولوا بقولكم أو ببعض قولكم، ولا يستجرينكم الشيطان»[١]، رواه أبو داود بسند جيد.

قوله: «**في وفد بني عامر**»، المراد بالوفد: الجماعة من الناس الذين كانوا يأتون النبي ﷺ لمبايعته علىٰ الإسلام.

قوله: «**فقلنا: أنت سيدنا**»، السيد مأخوذ من السؤدد، ومعناه العظمة والمكانة العالية.

قوله: «**السيد الله ﷻ**»، هذه الجملة فيها أمران:

الأمر الأول: هل تدل علىٰ أن السيد من أسماء الله؟ فقد عده عدد من العلماء من الأسماء الحسنىٰ، وممن ذكره: ابن منده والحليمي والبيهقي وابن حزم والأصبهاني وابن العربي وغيرهم، واستدلوا بهذا الحديث، ومنهم من لم يذكره في الأسماء الحسنىٰ، وبعضهم أنكر أن يكون من الأسماء الحسنىٰ، استنادا إلىٰ ضعف الحديث[٢].

الأمر الثاني: هل يدل هذا الحديث علىٰ تحريم إطلاق هذا اللفظ علىٰ المخلوقين؟ وكيف يجمع بين هذا الحديث وبين النصوص التي جاء فيها إطلاق هذا اللفظ علىٰ غير الله، كما في قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»[٣]، وقوله ﷺ: «**قوموا إلىٰ سيدكم**»[٤]، وقد اختلف العلماء في الجمع بين هذه الأقوال[٥]:

القول الأول: ذهبت طائفة من العلماء إلىٰ القول بمنع إطلاق ذلك علىٰ المخلوقين، أخذا بالأدلة الدالة علىٰ

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد (٢١١) وأبو داود (٤٨٠٦)، وقال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ١٧٩): «صححه غير واحد»، وقال ابن مفلح في الآداب (٣/ ٤٦٤): «إسناده جيد».

(٢) انظر: معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنىٰ، محمد التميمي (١٥٥)، وانظر: بحث عقدي في لفظ السيد، يوسف السعيد، وهو منشور في الشبكة.

(٣) رواه البخاري (٣١٦٢).

(٤) رواه البخاري (٢٨٧٨).

(٥) انظر في جمع تلك الأقوال ومناقشتها: بحث عقدي في لفظ السيد، يوسف السعيد، وهو منشور في الشبكة.

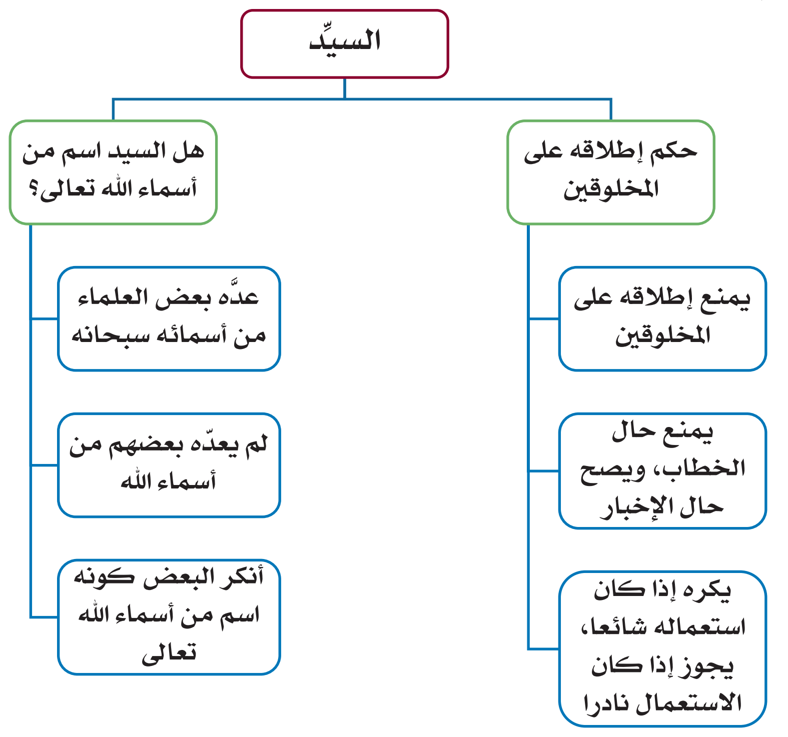


ذلك، ورأوا أن حديث عبد الله بن الشخير ناسخ لما سواه من الأحاديث؛ لأن هذا الحديث كان في عام الوفود في السنة التاسعة من الهجرة.

القول الثاني: أنه يفرق بين حال الخطاب وحال الإخبار، فلا يقال: أنت سيدي أو سيدنا، وإنما يصح أن يخبر عنه بذلك.

القول الثالث: أن النهي يحمل علىٰ ما إذا اتخذ إطلاق ذلك اللفظ عادة شائعة، ويحمل الجواز علىٰ استعمال ذلك في النادر.

وقد رجح عدد من العلماء أنه يجوز إطلاق لفظ السيد علىٰ المخلوق إذا كان أهلا لذلك، ولم يترتب عليه مفسدة في الدين أو الدنيا.



وبناء علىٰ هذا، فإن النبي ﷺ إنما قال: السيد الله، من باب التواضع، أو من باب قطع ذرائع الغلو، وإلا فهو ﷺ سيد ولد آدم، وهو أولىٰ من يطلق عليه لفظ السيد.

قوله: «**وأعظمنا طولا**»، أي: أعظمنا شرفا ونسبا وغنىٰ، والطول هو الغنىٰ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]، ويأتي بمعنىٰ العظمة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر:٣].

قوله: «**قولوا بقولكم**»، أي: قولوا مجموع ما قلتم من قولكم: أفضلنا فضلا وأعظمنا طولا.

قوله: «**أو بعض قولكم**»، بأن تقتصروا علىٰ إحدىٰ الكلمتين من غير حاجة إلىٰ المبالغة بهما، و«أو» هنا للإباحة[1].

(١) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، العظيم آبادي (١٣/ ١١١).



وذكر بعض الشراح أن «أو» هنا للشك من الراوي، وجزم بأن النبي ﷺ لم يقل إلا جملة واحدة من تلك الجمل[١].

قوله: «ولا يستجرينكم الشيطان»، أي: لا يتخذنكم جريّه؛ أي: وكيله، وهو من الجري بمعنىٰ الوكيل؛ لأنه يجري مجرىٰ موكله، يريد: تكلموا بما حضركم من القول ولا تتكلفوه، كأنكم وكلاء الشيطان، تنطقون عنه في الإضلال والكفر والبدع، أو من الجرأة -بالهمزة- وهي الشجاعة، فالمعنىٰ: لا يجعلنكم ذوي شجاعة علىٰ التكلم بما لا يجوز[٢].

النص الثاني: وعن أنس رضي الله عنه: «أن ناسا قالوا: يا رسول الله! يا خيرنا وابن خيرنا! وسيدنا وابن سيدنا! فقال: يا أيها الناس! قولوا بقولكم، ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد عبد الله ورسوله، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل»[٣]، رواه النسائي بسند جيد.

قوله: «يا خيرنا وابن خيرنا»، قصدوا خيرنا في النسب والشرف والدين، وابن خيرنا في النسب والشرف وليس في الدين، فإن الصحيح أن أبا النبي ﷺ مات علىٰ الشرك.

قوله: «وسيدنا وابن سيدنا»، الكلام فيها كالكلام في الجملة السابقة.

قوله: «قولوا بقولكم»، أي: بما ذكرتموه سابقا ولكن بشرط وهو ألا يستميلهم الشيطان.

قوله: «ولا يستهوينكم الشيطان»، أي: يستميلكم فيذهب بكم إلىٰ الغلو ومجاوزة الحد المعتدل في المدح والثناء.

قوله: «أنا محمد عبد الله ورسوله»، ذكر النبي ﷺ أبلغ الأوصاف التي مدحه الله به، وهي العبودية والرسالة، وقد ذكرهما الله كثيرا في القرآن، كما في قوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان:١]، وقوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء:١]، وقوله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:٢٩]، وغيرها من الآيات.

قوله: «ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله»، فأعلىٰ منزلة أنزل الله فيها نبيه هي منزلة العبودية والرسالة، وهي أشرف المنازل، وأزكاها، وقد تجاوز بعض الناس هذه المنزلة، فنسبوا إلىٰ النبي ﷺ قدرا من صفات ربوبية الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الحديثين أنهما دلا علىٰ أن من لم يلتزم الاعتدال في مدح النبي ﷺ ورفعه فوق ما أعطاه الله إياه، فإن ذلك سيؤثر في تعظيمه لخالقه سبحانه، وهذا مناف لكمال التوحيد وصفائه.



(١) انظر: بذل المجهود في حل سنن أبي داود، السهارنفوري (١٣/ ٢٣٦).
(٢) انظر: شرح المصابيح، ابن ملك (٥/ ٢٦٩).
(٣) رواه أحمد (١٣٥٢٩)، والنسائي (١٠٠٧٨)، وقال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (٢٨٨): إسناده صحيح.



(٦٧)

باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾

هذا الباب داخل في المعنىٰ الذي عقد المؤلف له أبوابا متعددة في آخر كتابه، وهو معنىٰ التعظيم والإجلال لله تعالىٰ.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف:

أورد المؤلف في هذا الباب ثمانية نصوص: آية وسبعة أحاديث.

النص الأول: قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾.

قوله: «وما قدروا الله حق قدره»، «ما» نافية، والمعنىٰ: ما عظموا الله التعظيم الذي يليق به سبحانه، والضمير يعود للمشركين.

قوله: «والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه»، هذا بيان لعظمته سبحانه، وهو أنه سبحانه يقبض الأرض يوم القيامة بيده، والسموات مطوية بيمينه.

قوله: «سبحانه وتعالى عما يشركون»، ينزه الله نفسه ويعظمها عما وقع فيه أولئك المشركون الذين لم يقدروا الله حق قدره.

النص الثاني: عن عبد الله بن مسعود قال: «جاء حبر من اليهود إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا محمد! إن الله يمسك السماوات يوم القيامة علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع، والجبال والشجر علىٰ إصبع، والماء والثرىٰ علىٰ إصبع، وسائر الخلق علىٰ إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الله، فضحك رسول الله ﷺ تعجبا مما قال الحبر تصديقا له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾»[(١)]، متفق عليه، وفي رواية مسلم: **«والجبال والشجر علىٰ إصبع، ثم يهزهن، فيقول: «أنا الملك، أنا الله»**، وفي رواية للبخاري: **«يجعل السماوات علىٰ إصبع، والماء والثرىٰ علىٰ إصبع، وسائر الخلق علىٰ إصبع»**.

(١) رواه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

قوله: «جاء حبر من الأحبار»، الحبر هو كثير العلم، وهو لقب أكثر ما يطلق علىٰ من عُرف بالعلم من اليهود.

قوله: «فقال يا محمد»، هذا من سوء أدب اليهودي مع النبي ﷺ، وكان يمكنه أن يخاطب النبي بوصف النبوة، ولعل النبي ﷺ لم ينكر عليه لكونه كافرا.

قوله: «إن الله يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع والأرضين على أصبع...»، لعل اليهودي أخذ هذا الخبر من كتابهم المقدس، ويدل عليه ما جاء في رواية البخاري في سياق قول الحبر، قال: «إنا نجد...».

قوله: «ثم يهزهن»، يعني يحرك كفه التي أخذ بها كل تلك المخلوقات.

قوله: «فيقول: أنا الملك»، أي: أنا المتفرد بالملك والتصرف، والله تعالىٰ ملك في كل الأحوال، قبل يوم القيامة وفي أثنائه، وإنما يقول ذلك يوم القيامة من باب تأكيد تفرده سبحانه بالملك والتصرف.

قوله: «فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه»، النواجذ جمع ناجذ، وهو أقصىٰ الأضراس.

قوله: «تصديقا لقول الحبر»، هذا القول هو الحجة في الحديث، فمجرد إخبار اليهودي ليس حجة، وإنما الحجة في إقرار النبي ﷺ له، وتصديقه إياه.

وقد جعل بعض العلماء ضحك النبي ﷺ إنكارا وتعجبا من كلام اليهودي، وليس تصديقا له، وذكروا أن جملة «تصديقا له»، إنما هي من فهم الراوي.

ورد النووي هذا القول، حيث يقول: «ظاهر السياق أنه ضحك تصديقا له بدليل قراءته الآية التي تدل علىٰ صدق ما قال الحبر»[1].

وحاصل الأوجه الدالة علىٰ أن ضحك النبي ﷺ كان للإقرار، وليس للإنكار ترجع إلىٰ ثلاثة:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ تلا الآية، وهي دالة علىٰ العظمة المتضمنة في كلام اليهودي.

الوجه الثاني: أن الصحابي فهم أنه تصديق، وهو أولىٰ بفهم مراد الرسول ﷺ من غيره.

الوجه الثالث: أن المقام عظيم، فهو حديث عن الله تعالىٰ وصفاته، فلو كان ما ذكره اليهودي باطلا في حق الله موجبا للكفر، لأنكر عليه النبي ﷺ إنكارا يليق بخطئه لو كان خطأ.

وقد ذكر اليهودي ثلاثة أمور تتعلق بصفات الله تعالىٰ:

الأمر الأول: إثبات الأصابع له سبحانه، وأهل السنة يعتقدون أنها أصابع حقيقية تليق بكماله وجلاله، وأما أهل البدع فيؤولون الأصابع إما علىٰ أن المراد بها إصبع بعض المخلوقات، وأضافها الله إلىٰ نفسه تشريفا لها، وإما بمعنىٰ القدرة والملك[2].

الأمر الثاني: الهز، وأهل السنة يعتقدون أن الله له يد حقيقة، يهز بها، ويحركها.

---

(١) نقله ابن حجر في الفتح (٨/ ٥٥١).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٨/ ٥٥١).



الأمر الثالث: صفة الكلام، وذلك في قوله: «فيقول أنا الملك»، والكلام في هذه الصفة طويل.

النص الثالث: ولمسلم عن عبد الله بن عمر ﵄ مرفوعا: «يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنىٰ، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله -وفي رواية: ثم يأخذهن بيده الأخرىٰ- ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[1].

قوله: «**يطوي**»، أي: يلف السموات، ويجمع أطرافها بعضها إلىٰ بعض، والطي من الصفات الفعلية لله تعالىٰ، كصفة القبض وغيرها، وأما أتباع علم الكلام، فقد أولوا هذه الصفة، وذكروا أن الطي هو: التسخير التام والقهر الكامل، وهو كذلك الآن أيضا، ولكن في القيامة أظهر؛ لأنه لا يبقىٰ أحد يدعي الملك المجازي، كما هو في الدنيا، وبعضهم أقر بالمعنىٰ الظاهر للطي، ولكن أول صفة اليد بالقدرة[2].

قوله: «**ثم يأخذهن بيمينه**»، هذا فيه إثبات اليد لله تعالىٰ، وأنها توصف باليمين، وقد أثبتها أهل السنة علىٰ ظاهرها، وتأولها أهل الكلام بالقدرة ونحوها[3].

قوله: «**أنا الملك**»، أي: أنا المتصرف في الكون، وملكه سبحانه دائم، وإنما ذكره يوم القيامة لإظهار تفرده.

قوله: «**أين الجبارون أين المتكبرون؟**»، هذا سؤال تحدٍّ، وليس سؤال استعلام، وإنما ذكر هؤلاء؛ لأنهم اتصفوا بما ينافي عظمة الله، وتفرده وجبروته.

قوله: «**ثم يطوي الأرض بشماله**»، اختلف علماء أهل السنة في الموقف من وصف يد الله الأخرىٰ بالشمال علىٰ قولين[4]:

القول الأول: أنها توصف بذلك، واستدلوا بهذا الحديث، وغيره من الأحاديث، وممن اختار هذا القول: الدارمي.

القول الثاني: أنها لا توصف بالشمال ولا باليسار، وممن اختار هذا القول: ابن خزيمة والإمام أحمد والبيهقي وغيرهم، واستدلوا بعدد من الأدلة، ومنها قوله ﷺ: «**إن المقسطين عند الله علىٰ منابر من نور عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين**»[5].

والعبرة بثبوت لفظ الشمال واليسار سندا، فإن ثبت ذلك وحُفظ فلا إشكال في إثباتها؛ ولا تنافي أثر: «كلتا يديه يمين»، لأن المعنىٰ أن اليد الأخرىٰ ليست كيد الشمال بالنسبة للمخلوق ناقصة عن اليد اليمنىٰ، فقال: «كلتا يديه يمين»، أي: ليس فيها نقص، ويؤيد هذا قوله في حديث آدم: «اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة»[6]، فلما كان

---

(١) رواه مسلم (٢٧٨٨).

(٢) انظر: إكمال المعلم، القاضي عياض (٨/ ٣١٧)، والمفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٥/ ٤٦٨).

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف (٢٧٧).

(٥) رواه مسلم (١٨٢٧).

(٦) رواه الترمذي (٣٣٦٨).

الوهم يذهب إلىٰ أن إثبات الشمال، يعني: النقص في هذه اليد دون الأخرىٰ قال: وكلتا يديه يمين[1].

النص الرابع: وروي عن ابن عباس، قال: «ما السماوات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[2].

قوله: **«في كف الرحمن»**، فيه إثبات صفة الكف لله، وقد جاء إثباتها في نصوص أخرىٰ، وهي من الصفات الذاتية[3].

قوله: **«كخردلة في يد أحدكم»**، الخردلة: هي الحبة الصغيرة.

النص الخامس: وقال ابن جرير: حدثني يونس، أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس»**[4].

قوله: **«الكرسي»**، هو موضع القدمين كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: **«في ترس»**، هو ما يتوقىٰ به في الحرب.

النص السادس: وقال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض»**[5].

الحديث الذي قبل هذا كان لبيان حجم السماوات والأرض بالنسبة للكرسي، وأما هذا الحديث فهو لبيان حجم الكرسي بالنسبة للعرش، وأنه مثل حلقة من حديد ألقيت في الصحراء.

النص السابع: وعن ابن مسعود، قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفىٰ عليه شيء من أعمالكم»[6]، أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن عبد الله. ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، قال: «وله طرق»[7].

معنىٰ الحديث ظاهر، وهو يدل علىٰ عظمة خلق الله تعالىٰ، وتكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة آلاف سنة، وفي حديث آخر: «وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة»[8]، وعلىٰ هذا يكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمائة عام.

قوله: **«والعرش فوق الماء»**، فيه إثبات أن العرش أعلىٰ المخلوقات.

(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (٣/ ٣٧٥).
(٢) رواه الطبري في تفسيره (٢٤/ ٢٥).
(٣) انظر: صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف (٢١٤).
(٤) رواه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠).
(٥) رواه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠٩).
(٦) رواه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (رقم ٨١)، وابن خزيمة في التوحيد (٥٩٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٩٠)، وغيرهم.
(٧) العلو (٤٦).
(٨) رواه أحمد (١٧٧٠).

قوله: «والله فوق العرش»، هذا دليل من أدلة إثبات صفة الفوقية والعلو لله تعالىٰ، وفي إثبات هذه الصفة أدلة كثيرة، وتفصيل القول فيها له موضع آخر.

قوله: «ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم»، بيان لسعة علم الله تعالىٰ، وأنه شامل لكل أعمال البشر القولية والعملية الظاهرة والباطنة.

النص الثامن: وعن العباس بن عبد المطلب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ **«هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: بينهما مسيرة خمسمائة سنة، ومن كل سماء إلىٰ سماء مسيرة خمسمائة سنة، وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله تعالىٰ فوق ذلك، وليس يخفىٰ عليه شيء من أعمال بني آدم»**[1]، أخرجه أبو داود وغيره.

وهذا الحديث ليس فيه جديد علىٰ الحديث السابق إلا ذكر ما بين الأرض والسماء الدنيا، وذكر كثف كل سماء، وذكر كثف البحر الذي بعد السماء الدنيا، وإذا أضفنا الزيادات علىٰ ما ذكر فسيكون مجموع السنوات ثمانية آلاف وخمسمائة سنة، ويسمىٰ هذا الحديث حديث الأوعال، وهو حديث مشهور عند العلماء.

ووجه الدلالة من كل النصوص السابقة أنها بينت شيئا من عظمة المخلوقات التي خلقها الله تعالىٰ بقدرته وجبروته، فمن خلق تلك المخلوقات يجب أن يعظم غاية التعظيم ويجل غاية الإجلال، ويوقر غاية التوقير، فهذه المعاني من أصل التوحيد وكماله.



تم الشرح



اللهم لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد رضاك، اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، اللهم لك الحمد بقدر ما أنعمت من النعم، ولك الحمد بقدر ما قدرت من الأقدار، ولك الحمد بقدر ما عبدك العابدون، ولك الحمد بقدر ما شمله علمك، ولك الحمد بقدر عدد قطرات المطر، ولك الحمد بقدر ذرات الرمال، ولك الحمد بقدر أوراق الشجر.



(١) رواه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وقال ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢٠٧): إسناده جيد، وقال الذهبي في كتاب العرش (٢/ ٣٣): «إسناده حسن وفوق الحسن».

فهرس الموضوعات



المنتقى

من المسلك الرشيد
إلى شرح كتاب التوحيد



المنتقى

من المسلك الرشيد
إلى شرح كتاب التوحيد

لا بد من التقدم في ابتداء شرح كتاب التوحيد بذكر عدد من المسائل الضابطة للتصورات الأساسية المتعلقة بتوحيد الألوهية وما يرتبط به من المسائل، ولا بد من ضبط عدد من القضايا في حقيقتها وأقسامها وأدلتها؛ لأنها بمنزلة الأصول الكلية التي يُرجع إليها في كثير من التقريرات المطروقة في أبواب كتاب التوحيد.وأصول المسائل التي تمثل التمهيد المنهجي لشرح كتاب التوحيد، تنقسم إلى قسمين:القسم الأول: حقيقة التوحيد وحقيقة الشرك، وما يرتبط بذلك من ضوابط وأقسام وأدلة وأحكام.القسم الثاني: القضايا التي تمثل قاعدة لبناء عدد من التفاصيل المتعلقة بعدد من الأبواب، وترجع أصول تلك القضايا إلى أربع مسائل:المسألة الأولى: حقيقة العبادة، وأنه لا يشترط فيها اعتقاد الربوبية في المخلوق المعبود.المسألة الثانية: حقيقة الأفعال التي يقع بها التعبد، وأنها منقسمة إلى ما هو عبادة محضة، وإلى ما هو محتمل لا بد فيه من التفصيل والتفريق.المسألة الثالثة: الخصائص الإلهية، وما يتعلق بها.وسنفرد لكل قسم من هذه الأقسام حديثا خاصا، لتحرير بعض ما يتعلق به من أفكار ومسائل.

باركود ردمك الكتاب

اسم الناشر